



2000



۳۲۵۹۱	واگذاری
الف ۲۵	فن
۷۷۸۲۶	تجارت

۵۲۹۹  
۵۷۸۲۶





# كتاب

﴿ لوائح الأنوار البهية وسواطع الأسرار الاثرية ﴾

لشرح

﴿ الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية ﴾

تأليف

العالم الطويل الباع الواسع الاطلاع صاحب البرهان

الشيخ محمد بن أحمد السفاريني الاثري الحنبلي

رحمه الله تعالى



طبع عن نسخة يظهر أنها كتبت عن نسخة المؤلف في عصره وعلى

هوامشها تصحيح لبعض العلماء وقد ذهب ورقات من آخرها

فاكملت حديثاً بخط جديد

وقد وقف هذا الكتاب طابعه على أهل العلم والدين

فلا يجوز لمن وقع في يده شيء من نسخه أن يبيعه

الطبعة الاولى

﴿ بمطبعة محله المنار الاسلامية بمصر سنة ١٣٢٣ هجرية ﴾



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي قدست عن الاشباه ذاته \* وتزهت عن سمات الحدوث صفاته \*  
دللت على وجوده وقدمه مخلوقاته \* وشهدت برؤيته وألوهيته مصنوعاته \* وأقرت  
بإشقياد اليه برياته \* وأذعنت لعظمته وحكمته مبتدعاته \* سبحان من اليه تحيرت  
العقول في بديع حكمته وخضعت الالباب لرفيع عظمتة وذلت الجبابرة لعظيم  
عزته ودلت على وحدانيته محدثاته \* يعطي ويمنع ويخفض ويرفع ويوصل  
ويقطع فلا يستل عما يصنع كما نطقت به آياته \* وأشهد أن لا إله الا الله وحده  
لا شريك له ولا ند ولا ضد ولا ظهير ولا وزير فالكل خلقه واليه غاياته \*  
وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وحبيه وخليله وأمينه على وحيه وشهيداً على أمره  
ونبيه من أبهرت العقول معجزاته \* وأعجزت النقول دلائل نبوته وارهاساته \*  
صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأظهاره وأحبابه وأنصاره وأحزابه ما دامت  
آلاء الله وأرضه وسمواته \* وما انشقت بنور رسالاته غياهب الشرك وظلماته \*  
وابتسمت الايام بعد عبوسها وأظهرت الاحكام بعد طموسها وأينعت الاوقات  
بعد يبوسها وولى ظلام الظلم وانمحقت آفاته \* أما بعد فيقول العبد الفقير الى  
مولاه العلي محمد ابن الحاج أحمد السفاريني الاثري الحنبلي قد كان في سنة  
ثلاث وسبعين بعد المائة وألف طلب مني بعض أصحابنا النجديين من أنظم أمهات  
مسائل اعتقادات أهل الاثر في سلك سهل لطيف معتبر يسهل على المبتدي  
حفظه وتنفعهم معانيه ولفظه وذلك بعد قراءتهم علينا من مختصرات وعقائد  
جملة كلمة الامام الموفق ومختصر نهاية المبتدين لشيخ مشايخنا البدر البليان والعين  
والاثر للشيخ عبد الباقي والد أبي المواهب فابتهج قلبه بما أوقفناه عليه من الفوائد  
فتملئت باشتغال الخاطر باللبال وتشتت الافكار فألح بالسؤال والالتماس وقال



ما في فراغك عن هذه الخواطر واشتغالك بهذا المطلوب الحاضر مدة من باس فلما لم يندفع بالاندفاع ولم يفد التعلل لهذا الطالب المتنازع نظمت أمهات مسائل عقائد السلف في سبط عقد أبهى من الآلي البهية وسميتها في الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية وعدها مائتا بيت وبضعة عشر وتكفي وتشفي من معظم الخلاف الذي ذاع وانتشر ثم بعد تمام نظنها والفراغ مما أودع في ضمنها من دقائق علمها ألح المذكور واخوانه وذووه وخلانه على تصنيف يشرح لهذا العقد الذي شفا وأبرى وقالوا صاحب البيت بالذي فيه أدرى فتجشمت تلك المسالك الوعرة والمدارك التي تقاعس عن ادراك حقائقها غير الالمية الماهرة فاني وان كنت غير ألمعي ولا ماهر ولكني تطلعت على ما أودع حذاق هذا الشأن في الطروس والدفاتر فأجبتهم انجاحاً لمطلوبهم وطلباً لشفاء صدورهم وصلاح قلوبهم وعولت فيما قصدت على المولى الجواد الجليل فهو عوفي وحسبي ونعم الوكيل وسميته في بلوائح الانوار البهية وسواطع الاسرار الالثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية ولا أقدم أمام المطلوب مقدمة تشتبل على عشر تعريفات محتمة فأقول بعد البراءة من القوة والحوال والاعتماد على ذي الكرم والطول

## المقدمة المشتملة على عدة تعريفات

### التعريف الأول

اعلم ان الملة المحمدية تنقسم الى اعتقاديات وعمليات فالاعتقاديات هي التي لم تتعلق بكيفية عمل مثل اعتقاد وجوب وجود القادر المختار ووحدانيته وتسمى أصلية أيضاً والعمليات هي ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية فالمتعلق بالعملية علم الشرائع والاحكام لانها لا تستفاد الا من الشرع فلا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الالهي والمتعلق بالاعتقاديات هو علم التوحيد والصفات وعلم الكلام وعلم أصول الدين ولما كان هذا العلم أهم لا ببناء العمليات عليه أوردوا البراهين والحجج عليه واكتفوا في العمليات بالظن المستفاد من الادلة السمعية ولما كان عصر الصحابة



والتابعين لهم باحسان خاليًا من البدع الكلامية والشبه الخيالية والخصوم المعتزلية لم تكن أدلة علم أصول الدين مدونة هذا انتدوين فلما كثرت الشبه والبدع وانتشر الاختلاف بين أهل العلم وفشا وسطع وصار كل امام بدعة له نمحلة يعول عليها وعقيد يدعو الناس اليها وأوضاع يرجع في مهماته اليها دون علماء الكلام قواعد المعلومة وأوضاعه المفهومة لدفع الشبه والخصوم وردهم عن تهافتهم الى الصواب المعلوم عن النبي المعصوم

وعلم الكلام هو علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية أي المنسوبة الى دين النبي صلى الله عليه وسلم وان لم تكن مطابقة للواقع لعدم اخراج الخصم من المعتزلة والجهمية والقدرية والجبرية والكرامية وغيرهم عن أن يكون من علماء الكلام وان خطأناه أو كفرناه (وقيل) تعريف علم الكلام الذي هو التوحيد وأصول الدين العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية أي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية سواء توقفت على الشرع كالسمعات أم لا وسواء كانت من الدين في الواقع ككلام أهل الحق أولا ككلام المخالف واعتبر في أدلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في الاعتقادات بل في العمليات

﴿وموضوعه﴾ هو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية اذ موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولا شك انه يبحث في هذا العلم عن أحوال الصانع من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها ليعتقد ثبوتها له تعالى وأحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك ليثبت بها للصانع ما ذكر مما هو عقيدة اسلامية أو وسيلة اليها وكل هذا بحث عن أحوال المعلوم كاثبات العقائد الدينية وهذا أولى من زعم ان موضوعه ذات الله تعالى وثقدس للبحث عن صفاته وأفعاله. ﴿واعلم﴾ انا لا تأخذ الاعتقادات الاسلامية من القواعد الكلامية بل انما تأخذها من النصوص القرآنية والاخبار النبوية وليس القصد بالاوضاع الكلامية الادفع شبه الخصوم والفرق الضالة عن الطرق الحقية فانهم طعنوا في بعض منها بأنه غير معقول فبين لهم بالقواعد الكلامية معقولة ذلك البعض (واستمداد) هذا الفن من الكتاب



المنزل والتفسير والحديث الثابت والفقه والاجماع والنظر (ومسائله) القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية (وغاياته) أن يصير الايمان والتصديق بالأحكام الشرعية متقناً محكماً لا تنزله شبهة من شبه المبطلين (ومنفعته) في الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها في إبقاء النوع الانساني على وجه لا يؤدي الى الفساد وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد وسيأتي حد كل بحث من هذا عنيد ذكره في النظم انشاء الله تعالى والله تعالى الموفق

### الثاني

اعلم ان الصحابة الكرام قد تنازعوا في كثير من مسائل الأحكام وهم سادات المؤمنين ولهم كل الأمانة ايماناً بلا انفصام ولكن بحمد الله تعالى لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الاسماء والصفات والأفعال بل كلهم على اثبات ما نطق به الكتاب والسنة على كل حال فكلمتهم واحدة من أولهم الى آخرهم لم يسوموها تأويلاً ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً ولم يبدو التي منها ابطلاً ولا ضربوا لها مثلاً ولم يدفعوا في صدورهم وأعجازها ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالايمان والتعظيم ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع حيث جعلوا القرآن عريضين فأقرتوا ببعض آيات الصفات وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين مع ان اللازم لهم فيما أنكروه كاللازم لهم فيما أقرتوا به وأثبتوه فأهل الايمان اذا تنازعوا في شيء من القرآن ردوه الى الله ورسوله كما رتب عليه الايمان فكل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقه وجله جليه وخفيه ردوه اليهما فلو لم يكن في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بيان ما تنازعوا فيه لم يأمر الله بالرد اليه اذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع الى من لا يوجد عنده فصل النزاع وقد أجمع الناس على ان الرد الى الله هو الرد الى كتابه والرد الى الرسول صلى الله عليه وسلم هو الرد اليه نفسه في حياته وإلى سنته صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وقد جعل الله هذا الرد من موجبات الايمان ولوارمه فاذا انتفى الايمان ضرورة انتفاء الملوم لا تنفاء لارمه ولا سيما التلارم



بين هذين الأمرين فإنه من الطرفين فكل منهما ينتفي بانتفاء الآخر وقد  
نهى الصديق ثم الفاروق ومن بعدهما من الصحابة عن القول بالرأي حتى قال  
عمر رضي الله عنه: إن أصحاب الرأي أعداء السنن أعتبهم الأحاديث أن يعوها  
وتقلت منهم أن يحفظوها فقالوا في الدين برأيهم فضلوا وأضلوا: وقال رضي الله  
عنه: أيها الناس اتهموا الرأي في الدين فلقد رأيتني واني لأرد أمر رسول الله صلى  
الله عليه وسلم برأيي فاجتهد ولا آلو وذلك يوم أبي جندل: (يعني يوم قضية الحديبية)  
وأضل كل رأي وأبطله وأفسده وأعطله الرأي المتضمن لتعطيل أسماء الرب وصفاته  
وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع والضلال من الجهمية والمعتزلة  
والقدرية ومن ضاهاهم حيث استعملوا قياساتهم الفاسدة وأراءهم الباطلة وشبههم  
الرافضة في رد النصوص الصحيحة والآيات الصريحة فردوا لاجلها ألفاظ  
النصوص التي وجدوا السبيل إلى تكذيب روايتها وتخطئتهم وحرفوا المعاني التي  
لم يجدوا إلى رد ألفاظها سبيلاً فقابلوا النوع الأول بالتكذيب والنوع الثاني  
بالتحريف والتأويل فأنكروا رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة وأنكروا كلامه  
وتكليمه لعباده وأنكروا مباينته للعالم واستواءه على عرشه وعموم قدرته وحرفوا  
النصوص عن مواضعها وأخرجوها عن معانيها وحقائقها بالرأي المجرد الذي حقيقته  
أنه زبالة الأذهان ونخالة الأفكار وعصارة الآراء ووساوس الصدور فملأوا  
به الأوراق سواداً والقلوب شكوكاً والعالم فساداً فكل من له مسكة من  
علم ودربة من فهم يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي على  
الوحي والهوى على النقل وما استحکم هذان الأصلان الفاسدان في قلب  
الاستحکم هلاكه ولا في أمة إلا وفسد أمرها أتم فساد وقد قال الامام أحمد  
رضي الله عنه: رأي فلان ورأي فلان ورأي فلان عندي سواء وإنما الحجة في  
الآثار: وروى ابن جبر البر بسنده عن عبد الله بن الامام أحمد بن حنبل عن  
أبيه رضي الله عنه

دينُ النبي محمدٍ آثارُ  
نعم المطية للفتى الاخبار  
لاتعد عن علم الحديث وأهله  
فالرأي ليلٌ والحديث نهار

ولربما جهل الفتى طرق الهدى والشمس طالعة لها أنوار

وقال بعض أهل العلم وأحسن

العلم قال الله قال رسوله قال الصحابة ليس خلف فيه

ما العلم نصبك للخلاف سفاهة بين النصوص وبين رأي فقيه

كلا ولا رد النصوص تعسداً حذرا من التجسيم والتشبيه

حاشا النصوص من الذي رميت به من فرقة التعطيل والتمويه

ثم ان الرأي المذموم هو الرأي المجرد الذي لا دليل عليه من كتاب ولا سنة

ولا قياس جلي بل هو خرص وتخمين فهذا الرأي الذي ورد التحذير منه والتنفير

عنه وأما الرأي المستند الى الاستدلال واستنباط من النص وحده أو من نص

آخر معه في الأحكام فهذا من أطف فهم النصوص وأدقه وما ورد عن السلف

مما يشعر بمدح الرأي وقبوله فالمراد به هذا والله أعلم

### الـثـالـث

الرأي مصدر رأى رأياً ميموز والجمع أرى وهو التفكير في مبادئ الأمور

ونظر عواقبها وعلم ما يؤول اليه من الخطأ والصواب وأصحاب الرأي عند

وفقهاء هم أهل القياس والتأويل كأصحاب الامام أبي حنيفة وأبي الحسن الاشعري

وأصحاب الرأي ضد أصحاب الظاهر من داود وابن حزم ومن نحا نحوهم

أصحاب التأويل ضد أصحابنا من اتباع المأثور والمرور كما جاء مع التفويض

واعتقاد التنزيه بأن الله ليس كمثل شيء وهو السميع البصير وكان سبب

انتشار البدع وظهورها وزيادتها ونشورها المأمون ابن هارون الرشيد واسمه

عبد الله وكنيته أبو العباس سابع خلفاء بني العباس وأمه اسمها مراجل ولي

الخلافة سنة مائة وسبعين (١) وكان من رجال بني العباس حزمًا وعزمًا وحلمًا

وعلمًا ورأيًا ودهاءً وشجاعةً وبراعةً وفصاحةً وسماحةً إلا أنه كان رافضياً معتزلياً

قدرياً فهو خبيث الاعتقاد كبير الفساد والعناد وفي سنة مائتين وأحدى عشرة

(١) قوله ولي الخلافة سنة الخ هو سبق قلم وإنما هذا العام عام ولادته وإنما

ولايته على ما ذكر المؤرخون سنة مئة وثمان وتسعين



سم (أمران ينادي برئت الذمة ممن ذكر معاوية (رضي الله عنه) بخير فانت أفضل الخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفي سنة مائتين واثنين عشرة أظهر المأمون القول بخلق القرآن مضافاً إلى تفضيل علي بن أبي طالب رضي الله عنه على الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما) فاشمأزت منه النفوس ودعا الناس لرأيه المعكوس وكادت الفتن أن تقوم على ساقها فكف عن ذلك إلى سنة ثمان عشرة فامتحن الناس بالقول بخلق القرآن فأجاب من أجاب طوعاً وكرهاً وامتنع سيدنا الإمام أحمد ابن حنبل رضي الله عنه ومن امتنع معه من أئمة الحديث وطالب الإمام أحمد فهلك المأمون ولم يره الإمام أحمد والله الحمد وكان هلاك المأمون في شهر رجب سنة ثمان عشرة بعد المائتين

قال العلماء ان المأمون لما هادن بعض ملوك النصارى أظنه صاحب جزيرة قبرس طلب منه خزانة كتب اليونان وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليه أحد فجمع الملك خواصه من ذوي الرأي واستشارهم في ذلك فكلمهم أشاروا بعدم تجهيزها إليه الا مطران واحد فانه قال: جهزها إليهم فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية الا أفسدتها وأوقعت بين علمائها قال الصلاح الصفدي: حدثني من أثق به ان شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه كان يقول: ما أظن ان الله يغفل عن المأمون ولا بد أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الامة من ادخال هذه العلوم الفلسفية بين أهلها قال الصلاح الصفدي: لم يستبكر المأمون النقل والتعريب بل فعل ذلك قبله كثير فان يحيى بن خالد البرمكي عرب من كتب الفرس كليله ودمنه وعرب لاجله كتاب المجسطي من كتب اليونان والمشهور ان أول من عرب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية لما ولع بكتب الكيمياء

ثم قال الصفدي: والخلاف ما زال في هذه الامة منذ توفي صلى الله عليه وسلم حتى في موته ودفنه وأمر الخلافة بعده وأمر ميراثه وأمر قتال مانعي الزكاة إلى غير ذلك بل في نفس مرضه صلى الله عليه وسلم لما قال «اثنوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتاباً لاتضلوا بعدي» على ما هو مذكور في موطنه وقد روى أنس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «ان بني اسرائيل

اقتربوا على احدى وسبعين فرقه وان أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي الجماعة» وهو صلى الله عليه وسلم الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى قد أخبر أن هذه الأمة ستفترق ومتى افرقت خالف بعضها بعضاً ومتى خالفت تمسكت بشبه وحجج وناظر كل فرقة من نخالفها فانفتح باب الجدل واحتاج كل أحد الى ترجيح مذهبه وقوله بحجة عقلية أو نقلية أو مركبة منهما فهذا الامر كان مأمونا قبل المأمون نعم زاد الشر والضرر وقويت به حجج المعتزلة وغيرهم وأخذ أصحاب الاهواء ومخالفو السنة مقدمات عقلية من الفلاسفة فأدخلوها في مباحثهم وفرجوا بها مضايق جدالهم وبنوا عليها قواعد بدعهم فاتسع الخرق على الراقع وكان منار الحق الواحد يشته بالثلاث الاثافي والرسوم البلاقع على ان السنة الشريفة مرفوعة المنار مأمونة السرار خافقة الاعلام راسخة الاحلام باهرة السنا ساطعة الجنى

ويزيدها من الليالي جدة وتقام الايام حسن شباب وأهل السنة قد فتح لهم السلف الصالح مغلق أبوابها وذلوا بالشواهد الصادقة الصادقة ما جمع من صعابها وأطلعوا نيرها الاعظم فطمس من البدع تألق شهابها وأجنوا من اتبع هديهم ثم اليقين متحد النوع وان كان متشابها وجاسوا خلال الحق فميزوه وأهل مكة أخبر بشعابها

ومن قال ان الشهاب أكبرها السها بغير دليل كذبه الدلائل وما ذكره الصلاح الصفدي مما يشم منه رائحة العذر للمأمون عما أدخله على الأمة فيه حق وباطل فأصل الخلاف كان موجوداً الا انه في أمور يسهل بعضها بخلاف ما فشا بفتنة المأمون قال الامام الحافظ الذهبي في كتابه العرش لما ولي المأمون وكان متكلاً عربت له كتب الاوائل فدعا الناس الى القول بخلق القرآن وتهديم وخوفهم فأجابه خلق كثير رغبة ورهبة وامتنع من اجابته الامام أحمد بن حنبل ومسهر (١) عالم دمشق ونعيم بن حماد عالم مصر والبويطي فقيه مصر وعفان محدث العراق وطائفة سواهم فسجنهم ثم لم ينشب ان مات بطرسوس ودفن ثم استخلف

(١) قوله ومسهر أقول لعله وأبو مسهر فسقط لفظ أبو من قلم الكاتب



## • ١٠ ترجمة كتب الطب والنجوم والمنطق وغيرها - وضع العلوم الاسلامية - المعتزلة

بعده أخوه المعتصم فامتحن الناس ونهض بأعباء المحنة قاضيه أحمد بن أبي دؤاد وخرى بوا الامام أحمد رضي الله عنه ضرباً مبرحاً فلم يجيبهم وناظره وجرت أمور صعبة انتهى

وأما خالد بن يزيد فعربت له كتب الطب والنجوم وقيل الذي عربت له كتب الطب والنجوم المنصور وأما خالد فأنما وله في صنعة الكيمياء وله في ذلك رسائل وكان قد أخذ تلك الصناعة عن رجل من الرهبان يقال له مرياس الروصي وأما المنصور فأول خليفة ترجمت له الكتب السريانية والاعجمية بالعربية مثل كلية ودمنة وأقليدس وكافي تاريخ الخلفاء للحافظ جلال الدين السيوطي وقال وهو أول خليفة قرب المنجمين وعمل بأحكام النجوم (وأما المأمون فهو أول من أدخل علم المنطق وسائر العلوم اليونانية في الملة الاسلامية وأحضرها من جزيرة قبرص وترجمت له كتب كثيرة كافي أوائل السيوطي انتهى) وبسبب ذلك حدثت الفتن بين المسلمين والبيغي على أئمة الدين (وظهر اختلاف الآراء والميل إلى البدع والاهواء) وكثرت الوقائع والاختلافات والرجوع إلى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسائل بأدلتها وإيراد الشبه بأجوبتها وتعيين الاوضاع والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات فسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة أحوال الادلة اجمالاً في افادتها الاحكام بأصول الفقه ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح ومعظم خلافاته مع الفرق الاسلامية خصوصاً المعتزلة لانهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة رضي الله عنهم في باب العقائد

( فأول من صنف في علم الكلام والجدال والخصام مع أهل السنة والجماعة أبو حذيفة واصل بن عطاء وهو رئيس المعتزلة وأول من سمي معتزلياً اعتزل مجلس الحسن البصري رحمه الله فسمي بذلك كان واصل بن عطاء هذا أحد البلغاء الكلمين في علم الكلام وغيره وكان يلثغ بالراء فيجعلها غيناً وكان أحد الاعاجيب لان لثغته

كانت قبيحة جداً فكان يخلص كلامه من الرأ ولا يفتن لذلك لاقتلناه على الكلام وسهولة ألفاظه وذكر ابن خلكان كغيره من أهل التاريخ وأخبار الناس ان واصل بن عطاء كان يجلس الى الحسن البصري رحمه الله فلما ظهر الاختلاف فقالت الخوارج بتكفير مرتكبي الكبيرة وقالت الجماعة بأنهم مؤمنون وان فسقوا بالكبائر فخرج واصل بن عطاء عن الفريقين وقال ان الفاسق من هذه الامة لا مؤمن ولا كافر منزلة بين منزلتين فطرده الحسن عن مجلسه فاعتزل عنه وجلس اليه عمرو بن عبيد فقبل لها ولا تباعها معتزلون فهذا سبب تسميتهم بالمعتزلة ولو اصل من التصانيف كتاب المرجئة وكتاب التوبة وكتاب المنزلة بين المنزلتين وكتاب خطبته التي أخرج منها الرأ وكتاب معاني القرآن وكتاب الخطب في العدل والتوحيد وكتاب ماجرى بينه وبين عمرو بن عبيد وكتاب السبل الى معرفة الحق وغير ذلك وكانت ولادته سنة ثمانين من الهجرة بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوفي سنة احدى وثلاثين ومائة وهو من موالى بني منبه وقيل من موالى بني مخزوم وأما عمرو بن عبيد بن باب فمن موالى بني عقيل آل غزادة بن ربوع بن مالك كان جده باب من سبي كالم من جبال السند وكان عمرو شيخ المعتزلة في وقته وله كتاب تفسير عن الحسن البصري وله كتاب الرد على القدرية وله كلام كثير في العدل والتوحيد على اعتقاد المعتزلة وولد سنة ثمانين من الهجرة ومات سنة أربع وأربعين ومائة وهو راجع الى مكة بموضع يقال له مران على ليلتين من مكة من جهة البصرة والله أعلم

#### الرابع

الخبر ان طابق ما في الخارج فهو صدق وان لم يطابق الواقع في الخارج فهو كذب ولا فرق في ذلك بين اعتقاد المطابقة مع الصدق أو عدمها مع الكذب وبين ان لا يعتقد شيئاً أو يعتقد عدم المطابقة مع وجودها أو يعتقد وجودها مع عدمها فاذا علم هذا علم انه لا واسطة بين الصدق والكذب وهذا مذهب أهل الحق خلافاً للجاحظ في زعمه ان المطابقة مع اعتقاد المطابقة صدق وغير المطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة كذب وغيرهما واسطة لا صدق ولا كذب فيدخل في الواسطة أربعة



أقسام فتصير الأقسام عنده ستة ويكون الصدق والكذب في مستقبل كما يكونان في زمن ماض وموردهما النسبة التي تضمنها الخبر بإيقاع المخبر ومن الخبر ما هو معلوم صدقه وهو أنواع (أحدها) ما يكون علم صدقه ضرورياً بنفس الخبر من غير نظر كالخبر الذي بلغت روايته حد التواتر لفظياً كان أو معنوياً على الأصح (الثاني) ما يكون ضرورياً بغير نفس الخبر بل لكونه موافقاً للضرورة وهو ما يكون متعلقه معلوماً لكل أحد من غير كسب وتكرر نحو الواحد نصف الاثنين (الثالث) ما يكون ضرورياً كخبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم وخبر كل الأمة لأن الإجماع حجة فكل واحد من هذه الثلاثة علم بالنظر والاستدلال (النوع الرابع) ما يكون غير ضروري وغير نظري ولكنه موافق للنظر وهو الخبر الذي علم متعلقه بالنظر كقولنا: العالم حادث:

ومن الخبر ما هو معلوم كذبه وهو أيضاً أنواع (أحدها) ما علم خلافه بالضرورة كقول القائل النار باردة (الثاني) ما علم خلافه بالاستدلال كقول الفيلسوف العالم قديم (الثالث) أن يوم أمراً باطلاً من غير أن يقبل التأويل لمعارضته للدليل العقلي كما لو اختلف بعض الزنادقة حديثاً كذباً على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم يتحقق أنه كذب (الرابع) أن يدعي شخص الرسالة عن الله عز وجل بغير معجزة ومن الخبر أيضاً ما هو محتمل للصدق والكذب (فالأول) ما تقدمت أنواعه الضرورية من المتواتر وموافق للضرورة ونظري وكخبر الله تعالى ورسوله والإجماع وخبر من وافق أحدها أو ثبت به صدقه (والثاني) من الخبر المعلوم كذبه ما تقدمت أنواعه مما خالف ما علم صدقه (والثالث) من الخبر وهو المحتمل للصدق والكذب فتلاثة أنواع (أحدها) كخبر العدل يترجح صدقه على كذبه ويفاوت فيه الظن (الثاني) ما ظن كذبه كخبر الكذاب يترجح كذبه عن صدقه وهو متفاوت أيضاً و (الثالث) ما شك فيه كخبر مجهول الحال فيستوي فيه الاحتمال لعدم المرجح ولا يلزم من عدم علم صدق الخبر كذبه

ومدلول الخبر من حيث هو الحكم بالنسبة لا بثبوتها فإذا قيل زيد قائم فمدلوله الحكم بثبوت قيامه لا بنفس ثبوت قيامه إذ لو كان الحكم بالنسبة بثبوت قيام زيد

لزم منه أن لا يكون شيء من الخبر كذباً بل يكون كله صدقاً وخالف القرافي فقال: العرب لم تضع الخبر الا للصدق لاتفاق اللغويين والنحويين على ان معنى قام زيد حصول القيام منه في الزمن الماضي واحتماله الكذب ليس من الوضع بل من جهة المتكلم انتهى قال الكوراني التحقيق في هذا المقام هو ان الخبر مثل زيد قائم اذا صدر عن المتكلم بالقصد يدل على الايقاع وهو الحكم الذي صدر عن المتكلم ويدل أيضاً على الوقوع فكل منهما يسمى حكماً فاحتمال الصدق والكذب وصدق الخبر وكذبه في نفس الأمر إنما هو باعتبار الايقاع لانه المتصف بذلك لا الوقوع وأما باعتبار افادة المخاطب فالحكم هو الوقوع لانك اذا قلت زيد قائم فإنما يفيد المخاطب وقوع القيام لانك أوقعت القيام على زيد فانه لا يعد فائدة والله أعلم

### الخامس تعريف المتواتر والآحاد ومتعلقات ذلك

التواتر لغة تتابع شيئين فصاعداً بجملة واصطلاحاً خبر عدد يمتنع معه كثرته تواطؤ على كذب عن محسوس أو عن عدد كذلك الى أن ينتهي الى محسوس من مشاهدة أو سماع فقوله خبر جنس يشمل المتواتر وغيره وباضافته الى عدد يخرج خبر الواحد وبقوله يمتنع معه الخ يخرج به خبر عدد لم يتصف بالوصف المذكور وخرج بقيد المحسوس ما كان عن معلوم بدليل عقلي كاخبار أهل السنة دهرياً بحدوث العالم لتجويز غلطهم في الاعتقاد وهذا الخبر المتواتر مفيد للعلم بنفسه فقيد بنفسه لاجراج الخبر الذي صدق المخبرين به بسبب القرائن المحتفة به والحاصل بخبر التواتر ضروري عند أصحابنا والاكثر اذ لو كان نظرياً لافتقر الى توسط المقدمتين ولما حصل لمن ليس من أهل النظر كالنساء والصبيان ولساغ الاختلاف فيه عقلاً كسائر النظريات فالعلم الضروري ما اضطر العقل الى التصديق به وهذا كذلك (وقال أبو الخطاب الكوذاني وجمع) انه نظري اذ لو كان ضرورياً لما افتقر الى النظر في المقدمتين وهما اتفاقهم على الاخبار وامتناع تواطئهم على الكذب فصورة الترتيب ممكنة ورد ذلك بأن ما ذكره مطرد في كل ضروري (وقال الطوفي في مختصره) الخلاف لفظي اذ مراد الاول بالضروري ما اضطر العقل الى تصديقه والثاني



البدعي الكافي في حصول الجزم به تصور طرفيه والضروري ينقسم اليهما فدعوى كل فريق غير دعوى الآخر والجزم حاصل على كلا القولين

ثم اعلم ان خبر التواتر لا يولد العلم بل يقع العلم عنده بفعل الله تعالى عند الفقهاء وغيرهم من أهل الحق وخالف قوم وهو على المعتمد بمنزلة إجراء العادة بخلق الولد من النبي والله قادر على خلقه بدون ذلك خلافاً لمن قال بالتولد

والتواتر من حيث هو قسمان لفظي كحديث «من كذب على متعمداً فليتبوء مقعده من النار» فقد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم نيف وستون صحابياً منهم العشرة المبشرون بالجنة رضي الله عنهم أجمعين والتواتر يكون في القرآن كالقرآت السبع واختلف في الثلاثة الباقية هل هي متواترة أولاً والحق انها متواترة وأما الاجماع فالتواتر فيه كثير وأما السنة فالتواتر فيها قليل حتى ان بعضهم نفى التواتر اللفظي من السنة الاحديث «من كذب على متعمداً» وزاد بعضهم حديث الحوض كما سنده في محله وكذا حديث الشفاعة قال القاضي عياض بلغ التواتر وحديث المسح على الخفين قال ابن عبد البر رواه نحو أربعين صحابياً واستفاض وتواتر

(وأما التواتر المعنوي) من السنة بأن يتواتر معنى في ضمن أحاديث مختلفة الالفاظ متحدة المعنى فكثير فالتواتر المعنوي هو تغاير الالفاظ مع الاشتراك في معنى كلي ولو بطريق الزوم كحديث الحوض وسخاء حاتم وشجاعة علي رضي الله عنه وغيرها وذلك اذا كثرت الاخبار في الوقائع واختلف فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن أو الالتزام فيحصل العلم بالقدر المشترك وهو مثلاً الشجاعة لعلي رضي الله عنه والسخاء لحاتم ونحو ذلك

والمعتمد عدم انحصار التواتر في عدد وانما يعلم حصول العدد اذا حصل العلم عنده ولا يلزم الدور اذ حصول العلم معلول الاخبار ودليله كالشبع والري معلول المشبع والمروي ودليلها وان لم يعلم القدر الكافي منها ويختلف العلم الحاصل بالتواتر باختلاف القرائن كالهيات المقارنة للخبر الموجبة لتعريف متعلقه واختلاف أحوال المخبرين في اطلاعهم على قرائن التعريف واختلاف ادراك المستمعين لتفاوت الاذهان والقرائن واختلاف الوقائع على عظمها وحقارتها والمعتمد حصول العلم

بالتواتر لكل من بلغه فيتفق الناس كلهم في العلم به إلا أنه يتفاوت المعلوم عند  
الامام أحمد رضي الله عنه والمحققين منهم شيخ الاسلام بن تيمية روح الله روحه  
وغيره وعنه لا قال (المحقق ابن قاضي الجبل): الأصح التفاوت فأنابجد بالضرورة الفرق  
بين كون الواحد نصف الاثنين وبين ما علمناه من جهة التواتر مع كون اليقين حاصلًا  
فيها وكما نفرق بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين ولا يشترط اسلام العدد المشروط  
في التواتر ولا عدائهم خلافاً لقوم اعتبروها قالوا لان الكفر والفسوق عرضة  
للكذب والتحريف ولان النصارى نقلوا ان اليهود قتلوا المسيح وهو باطل بالنص  
( وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ) وبالاجماع والجواب انا نمنع حصول شرط  
التواتر للاختلال في الطبقة الاولى لكونهم لم يبلغوا عدد التواتر وكذا الجواب  
عن اخبار الامامية بالنص على امامة علي رضي الله عنه ولا يشترط أيضاً أن  
لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد خلافاً لطوائف من الفقهاء لان أهل الجامع لو  
أخبروا عن سقوط المؤذن عن المنارة والخطيب عن المنبر لكان إخبارهم مفيداً  
للعلم فضلاً عن أهل بلد

وأما الآحاد فهو ما عدا المتواتر فدخل مستفيض مشهور وهو ما زاد نقلته على ثلاثة  
عدول وعزيز وهو ما تنقص نقلته عن عدلين وخبر الآحاد ان كان مستفيضاً مشهوراً  
أفاد علماً نظرياً كما نقله العلامة ابن مفلح وغيره عن أبي اسحق الاسفرايني وابن  
فورك وقيل يفيد القطع وغير المستفيض من سائر أخبار الآحاد يفيد الظن فقط  
ولو مع قرينة عند الأكثر لاحتمال السهو والغلط ونحوها على مادون عدد رواية  
المستفيض لقرب احتمال السهو والخطأ على عددهم القليل وقال الامام الموفق وابن  
حمدان والطوفي وجمع انه يفيد العلم بالقرائن قال العلامة علاء الدين علي بن  
سليمان المرداوي في شرح التحرير وهذا أظهر وأصح والقرائن وان قال الماوردي  
لا يمكن أن تضبط بعادة فقد قال غيره بل يمكن أن تضبط بما تسكن اليه النفس كسكونها  
الى المتواتر أو قريب منه بحيث لا يبق فيها احتمال عنده ألبتة الا اذا نقله أي نقل  
خبر الآحاد غير المستفيض آحاد الامعة المتفق عليهم وعلى إمامتهم وجلالتهم وضبطهم  
من طرق متساوية وتلقته الأمانة بالقبول فيفيد العلم حينئذ قال القاضي أبو يعلى هذا المذهب



وقال أبو الخطاب هذا ظاهر كلام أصحابنا واختاره ابن الزاغوني والامام تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه وقال الذي عليه الاصوليون من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد رضي الله عنهم أجمعين ان خبر الواحد اذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً وعملاً به يوجب العلم الا فرقة قليلة تبعوا طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك والاول ذكره أبو اسحق وأبو الطيب وذكره عبد الوهاب وأمثاله من المالكية والسرخسي وأمثاله من الحنفية وهو الذي عليه أكثر الفقهاء وأهل الحديث والسلف وأكثر الاشعرية وغيرهم انتهى

قال ابن الصلاح ما أسنده البخاري ومسلم العلم اليقيني النظري واقع به خلافاً لقول من نفي ذلك محتجاً بأنه لا يفيد في أصله الا الظن وإنما تلقته الأمة بالقبول لأنه يجب عليهم العمل بالظن قال والظن قد يخطئ قال ابن الصلاح وقد كنت أميل الى هذا وأحبه قوياً ثم بان لي ان المذهب الذي اخترناه أولاً هو الصحيح لان ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ والأمة في اجماعها معصومة من الخطأ وقال الامام النووي من الشافعية خالف ابن الصلاح المحققون والا كثرون وقالوا يفيد الظن ما لم يتواتر انتهى قال الامام ابن عقيل والحافظ بن الجوزي والقاضي أبو بكر الباقلاني وأبو حامد وابن برهان والفخر الرازي والسيف الآمدي وغيرهم لا يفيد العلم ما نقله آحاد الأمة المتفق عليهم ولو تلقى بالقبول وقال الاستاذ أبو اسحق الاسفراثي يفيد عملاً لا قولاً انتهى ونص الامام أحمد رضي الله عنه في رواية الاثرم انه يعمل به ولا يشهد بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله وأطلق ابن عبد البر وجماعة انه قول جمهور أهل (\*) والاثار والنظر حتى قال بعضهم ولومع قرينة ونقل حنبل عن الامام أحمد رضي الله عنه أخبار الرواية حتى تقطع على العلم بها (١) وقال له المروذي هنا انسان يقول: الخبر يوجب عملاً لا علماً: فعابه وقال لا أدري ما هذا وفي كتاب الرسالة لاحمد بن جعفر الفارسي عن الامام أحمد رضي الله عنه لا تشهد على أحد من أهل القبلة انه في النار لذنب عمله ولا لكبيرة اتاها الا أن يكون ذلك في حديث كما جاء نصدقه ونعلم انه كما جاء قال القاضي ذهب الى هذا

(\*) بياض بالأصل ولعله: العلم: (١) كذا في الاصل اهـ

جماعة من أصحابنا أنه يقيد وذكره القاضي في مقدمة المجرد عن علمائنا وجزم به ابن أبي موسى وقاله كثير من أهل الأثر وبعض أهل النظر والظاهرية وابن خويزمنداد المالكي وأنه مخرج على مذهب مالك ولما وقف ابن كثير على اختيار ابن الصلاح من أن ما أسند في الصحيحين مقطوع بصحته قال وانا مع ابن الصلاح فيما عول عليه وأرشد إليه قال ثم وقفت على كلام شيخنا العلامة ابن تيمية مضمونه أنه نقل القطع بالحديث الذي تلقته الأمة بالقبول عن جماعات ونقل ما قدمنا عنه وزاد : وابن حامد والقاضي أبو يعلى وأبو الخطاب وابن الزاغوني وأمثالهم من الحنابلة وشمس الأئمة من الحنفية قال وهو مذهب أهل الحديث قاطبة ومذهب السلف عامة (تنبيه) قد قدمنا أن المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة عدول فلا بد أن يكونوا أربعة فصاعداً وقال قوم هو ما عده الناس شائعاً وقال محيي الدين يوسف الجوزي: المستفيض ما ارتفع عن ضعف الآحاد ولم يلتحق بقوة المتواتر والله أعلم

### السادس

يعمل بخبر الآحاد في أصول الدين وحكى الامام ابن عبد البر الاجماع على ذلك قال الامام أحمد رضي الله عنه لا تعدى القرآن والحديث وقال القاضي أبو يعلى يعمل به في الديانات اذا تلقته الأمة بالقبول ولهذا قال الامام أحمد رضي الله عنه قد تلقتها العلماء بالقبول قال العلامة ابن قاضي الجبل مذهب الحنابلة ان أخبار الآحاد الملتقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات ذكره القاضي أبو يعلى في مقدمة المجرد والشيخ تقي الدين في عقيدته انتهى وقال أبو الخطاب وابن عقيل وغيرهما لا يعمل به فيها ولا يكفر منكر خبر الآحاد في الاصح حكى ابن حامد الوجهين عن الاصحاب ونقل تكفيره عن الامام اسحق بن راهويه قال في المسودة قد اختلف العلماء في تكفير من يجحد ما ثبت بخبر الواحد العدل وقد ذكر ابن حامد في أصوله عن أصحابنا في ذلك وجهين والتكفير منقول عن الامام اسحق بن راهويه انتهى قال ابن حامد لكن غالب أصحابنا على كفره فيما يتعلق بالصفات وذكر في مكان آخر ان جحد أخبار الآحاد كفر كالتواتر عندنا فانه يوجب العلم والعمل فأما من جحد العلم بها فلا شبهة انه لا يكفر ويكفر في نحو ما ورد في الاسراء والنزول



ونحوهما من الصفات كما في حاشية الجراعي على أصول العلامة ابن اللحام رحمه الله تعالى وقال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شرح العقيدة الاصفهانية يجب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى فليس ذلك موقوفاً على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فانه مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وان لم ندرك ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله تعالى عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته) ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمناً بالرسول ولا متلقياً عنه الاخبار بشأن الربوبية كما سندكر هذه المقالة في محالها ان شاء الله تعالى

### السابع

المراد بمذهب السلف ما كان عليه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم وأعيان التابعين لهم باحسان واتباعهم وأئمة الدين ممن شهد له بالامامة وعرف عظم شأنه في الدين وتلقى الناس كلامهم خلف عن سلف دون من رمي ببدعة أو شهر بقلب غير مرضي مثل الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة والجبرية والجهمية والمعتزلة والكرامية ونحو هؤلاء مما يأتي ذكرهم عند تعداد الفرق لكن لما كان فشو البدع وظهورها كان بعد المائتين لما عربت الكتب العجمية كما تقدم وزاد البلاء وأظهر المأمون القول بخلق القرآن وظهر مذهب الاعتزال ظهوراً لا مزيد عليه بسبب انحراف الخلفاء عن مذهب الحق وكان الذي قام في نحورهم ورد مقالاتهم وإبطال مذهبهم وتزييفه وذهم من ذهب اليه أو عول عليه أو انتفى الى ذويه أو ناضل عنه أو مال اليه سيدنا وقدوتنا الامام المبجل والخبر البحر المفضل أبا عبد الله الامام أحمد بن محمد بن حنبل نسب مذهب السلف اليه وعول أهل عصره من أهل الحق فمن بعدهم عليه والا فهو المذهب المأثور والحق الثابت المشهور لسائر أئمة الدين وأعيان الامة المقدمين قال حرب ابن اسماعيل الكرمانى في كتابه المصنف في مسائل الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه واسحق بن ابراهيم

بن راهويه مع ما ذكر فيها من الآثار عن النبي المختار والصحابة الأبرار والتابعين  
الأطهار ومن بعدهم . قال هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الآثار المعروفين بالسنة  
المقتدى بهم فيها وأدركت من أدركت من علماء العراق والحجاز والشام عليها  
فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب أوطعن فيها أو عاب قائلها فهو مبتدع خارج  
عن الجماعة زائل عن سبيل السنة ومنهج الحق قال وهو مذهب الإمام أحمد  
واسحق وبقى ابن مخلد وعبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور وغيرهم ممن  
جالسنا وأخذنا عنهم العلم فذكر الكلام في الإيمان والقدر والوعيد والإمام الخ  
كلامه كما سنبه عليه في محالته \* ومن ألف في عقائد السلف وذكر معتقدهم في كتب  
التفسير المنقولة عن السلف مثل تفسير عبد الرزاق وتفسير الإمام أحمد واسحق  
وبقى بن مخلد وعبد الرحمن بن إبراهيم دحيم وعبد بن حميد وعبد الرحمن بن أبي  
حاتم ومحمد بن جرير الطبري وأبي بكر بن المنذر وأبي بكر عبد العزيز وأبي الشيخ  
الأصفهاني وأبي بكر بن مردويه وغيرهم وكذلك الكتب المصنفة في السنة والرد  
على الجهمية وأصول الدين المنقولة عن السلف مثل كتاب الرد على الجهمية لمحمد  
بن عبد الله الجعفي شيخ البخاري وكتاب خلق الأفعال للبخاري وكتاب  
السنة لأبي داود ولأبي بكر الأثرم ولعبد الله بن الإمام أحمد ولحنبل بن اسحق  
ولأبي بكر الخلال ولأبي الشيخ الأصفهاني ولأبي القاسم الطبراني ولأبي عبد الله  
بن منده وأمثالهم وكتاب الشريعة لأبي بكر الآجري والابانة لأبي عبد الله  
ابن بطة وكتاب الأصول لأبي عبد الله الطلمنكي وكتاب رد عثمان بن سعيد الدارمي  
وكتاب الرد على الجهمية له وغير ذلك فالأئمة الأربعة والسفيانان والحمادان وأبنا  
أبي شيبة والليث ابن سعد وابن أبي ذيب وريعة بن عبد الرحمن والبخاري ومسلم  
وأبو داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن ماجه وابن حبان وأبو ثور  
وابن جريج والأوزاعي وابن الماجشون وابن أبي ليلى وأبو عبيد بن سلام ومسر  
ابن كدام الإمام ومحمد بن يحيى الذهلي إمام أهل خراسان بعد اسحق بلا مدافعة  
وأبو حاتم الرازي ومحمد بن نصر المروزي وغير هؤلاء كلهم عقيدة واحدة سلفية  
أثرية وإن كان الأشتهار للإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه للعلّة التي ذكرناها



حتى ان الشيخ أباحسن الاشعري قال في كتابه - الابانة في أصول الديانة - مانصبه  
بمخروفيه «فان قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة  
والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون قيل له قولنا  
الذي به تقول وديانتنا التي بها ندين التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه  
وسلم وماروي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث فنحن بذلك معتصمون وبما  
كان عليه الامام أحمد بن حنبل نصر الله وجهه قائلون ولمن خالف قوله مجانبون لانه  
الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال وأوضح  
به المنهاج وقمع به المبتدعين فرحة الله عليه من امام مقدم وكبير مفهم وعلى جميع  
أئمة المسلمين» انتهى فنسب المذهب اليه لاشتهاره بذلك مع ان سائر أئمة الدين  
سلكوا تلك المسالك وبالله التوفيق

### ❦ الثامن ❦

قال الجلال السيوطي في الاوائل أول من تفوه بكلمة خبيثة في الاعتقاد  
الجعد بن درهم مؤدب مروان الحمار آخر ملوك بني أمية فقال بأن الله تعالى  
لا يتكلم قال شيخ الاسلام في الرسالة الحموية الكبرى أصل فشو البدع بعد القرون  
الثلاثة وان كان قد نبع أصلها في أواخر عصر التابعين قال ثم أصل مقالة التعطيل  
للصفات انما هو مأخوذ من تلامذة اليهود والمشركين وضلال الصابئين فان أول  
من حفظ عنه انه قال هذه المقالة في الاسلام هو الجعد ابن درهم وأخذها عنه  
الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت اليه ثم قد قيل ان الجعد أخذ مقالته عن ابان  
بن سمان وأخذها ابان عن طالوت بن أخت لبيد بن الاعصم اليهودي الساحر  
الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الجعد هذا فيما قيل من أهل حران  
وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين النمرود الكنعانيين  
الذين صنف بعض الساحرين في سحرهم والنمرود هو ملك الصابئة كما ان  
كسرى ملك الفرس والمجوس فهم اسم جنس لا اسم علم قال وكانت الصابئة  
اذا ذاك الاقلية منهم على الشرك وعلماءهم الفلاسفة وان كان الصابئي قد لا يكون  
مشركا بل مؤمنا بالله واليوم الآخر كما قال تعالى ( ان الذين آمنوا والذين هادوا

والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لكن كثيراً منهم أو أكثرهم كانوا كفاراً ومشركين وكانوا يعبدون الكواكب ويطنون لها الهياكل ومذهب النفاة الذين يقولون ليس له صفات الا سلبية أو اضافية أو مركبة منها وهم الذين بعث سيدنا ابراهيم خليل الرحمن اليهم فيكون الجعد أخذ عقيدته عن الصابئة الفلاسفة وأخذها الجهم أيضاً - فيما ذكره الامام أحمد رضي الله عنه - عنه وعن غيره وكذلك أبو نصر الفارابي دخل حران وأخذ عن فلاسفة الصابئة تمام فلسفته لما ناظر السمنية بعض فلاسفة الهند وهم الذين يمجّدون من العلوم ماسوى الحسيات فرجعت أسانيد الجهم الى اليهود والصابئين والمشركين والفلاسفة الضالين امامن الصابئين وامامن المشركين فلما عربت الكتب الرومية زاد البلاء مع ما ألقى الشيطان في قلوب أهل الضلال ابتداء من جنس ما ألقاه في قلوب أشباههم

ولما كان بعد المائة الثانية انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية بسبب بشر بن غياث المريسي وذويه . وكلام الائمة مثل مالك وسفيان بن عيينة وابن المبارك وأبي يوسف والشافعي وأحمد واسحق والفضيل بن عياض وبشر الحافي وغيرهم في هؤلاء في ذمهم وتضليلهم معروف وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك في كتاب (التأويلات) وأبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه الذي سماه (تأسيس التقديس) ويوجد كثير منها في كلام خلق غير هؤلاء مثل أبي علي الجبائي وعبد الجبار بن أحمد الهمداني وأبي الحسين البصري وغيرهم هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي في كتابه كما يعلم ذلك من كتاب الرد الذي صنعه عثمان بن سعيد الدارمي أحد الائمة المشاهير في زمن البخاري وسمى كتابه (رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد) فيما افترى من التوحيد) فانه حكى هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي ثم ردّها بكلام اذا طالعه العاقل الذكي يسلم حقيقة ما كان عليه السلف ويتبين له ظهور الحجة لطريقهم وضعف حجة من خالفهم وقد أجمع أئمة الهدى على ذم المريسية بل أكثرهم كفرهم وضللهم ويعلم بمطالعة كتاب ابن سعيد الدارمي ان هذا



لقول الساري في هؤلاء المتأخرين الذين تسموا بالخلف هو مذهب الرئيسة فلاحول ولا قوة الا بالله فمذهب السلف حق بين باطلين وهدى بين ضالين قال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز القرآن والحديث . قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه مذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكيف ولا تمثيل فالمعطى يعبد عدماً والممثل يعبد صنماً والمسلم يعبد ايله الارض والسماء والله أعلم

### ❦ التاسع ❦

مذهب السلف هو المذهب المنصور والحق الثابت الماثور وأهله هم الفرقة الناجية والطائفة المرحومة التي هي بكل خير فائزة ولكل مكرومة راجية من الشفاعة والورود على الحوض ورؤية الحق وغير ذلك من سلامة الصدر والأيمان بالقدر والتسليم لما جاءت به النصوص فمن المحال أن يكون الخالفون أعلم من السالفين كما يقوله بعض من لا تحقيق لديه - ممن لا يقدر قدر السلف ولا عرف الله تعالى ولا رسوله ولا المؤمنين به حق المعرفة بالمأوربها - من أن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم وهؤلاء انما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الايمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ذلك بمنزلة الأमीين وان طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبد الاسلام وراء الظهور وقد كذبوا وأفكوا على طريقة السلف وضلوا في تصويب طريقة الخلف فجمعوا بين باطلين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم والجهل والضلال بتصويب طريقة غيرهم قال الحافظ ابن رجب في كتابه (بيان فضل علم السلف \* على علم الخلف) مانصه «ومن محدثات الأمور ما أحدثه المعتزلة ومن حذا حذوهم من الكلام في ذات الله تعالى وصفاته بأدلة العقول وهي أشد خطراً من الكلام في القدر لان الكلام في القدر كلام في أفعاله وهذا كلام في ذاته وصفاته وينقسم هؤلاء الى قسمين أحدهما من نفى كثيراً مما ورد به الكتاب والسنة لاستلزامه

عنده التشبيه كنفى الرواية والاستواء وهذا طريق المعتزلة والجهمية وقد اتفق السلف على تبديعهم وتضليلهم وقد سلك سبيلهم في بعض الأمور كثير ممن ينتسب الى السنة والحديث من المتأخرين والثاني من رام اثبات ذلك بأدلة العقول التي لم يرد بها الاثر ورد على أولئك مقاتهم كالكرامية ومن وافقهم حتى إن منهم من أثبت الجسم اما لفظا واما معنى ومنهم من أثبت له تعالى صفات لم يأت بها الكتاب والسنة كالحركة وقد أنكر السلف على مقاتل رده على جهنم بأدلة العقل وبالفوا في الطعن عليه والصواب ما عليه السلف الصالح من اصرار آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت من غير تكليف ولا تمثيل ولا يصح عن أحد من السلف خلاف ذلك ألبنة خصوصا الامام أحمد رضي الله عنه ولا خوض في معانيها ولا ضرب مثل لها وإن كان بعض من كان قريبا من زمنه فيهم من فعل ذلك من ذلك اتباعا لطريقة مقاتل ابن سليمان فلا يقتدى به في ذلك وإنما الاقتداء بأئمة الاسلام كابن المبارك ومالك والثوري والاوزاعي والشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد ونحوهم رضي الله عنهم فكل هؤلاء لا يوجد في كلامهم شيء من جنس كلام المتكلمين فضلا عن كلام الفلاسفة ولم يدخل ذلك في كلامه من سلم من قدح وجرح وقد قال أبو زرعة الرازي : كل من كان عنده علم فلم يصن علمه واحتاج في نشره الى شيء من الكلام فلستم منه وقال الحافظ ابن رجب أيضا وفي زماننا تتعين كتابة كلام أئمة السلف المقتدى بهم الى زمن الشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد ولا يمكن الانسان على حذر مما حدث بعدهم فانه حدث بعدهم حوادث كثيرة وحدث من انتسب الى متابعة السنة والحديث من الظاهرية ونحوهم وهو أشد مخالفة لها لشذوذه عن الامة وانفراده عنهم بفهم يفهمه أو يأخذ ما لم تأخذ به الامة من قبله وأما الدخول مع ذلك في كلام المتكلمين والفلاسفة فشر محض وقل من دخل في شيء من ذلك الا وتلطخ ببعض أوضارهم كما قال الامام أحمد رضي الله عنه : لا يخلو من نظر في الكلام الاتيهم : وكان هو وغيره يحذرون من أهل الكلام وإن ذبوا عن السنة

وأما ما يوجد في كلام من أحب الكلام المحدث واتبع أهله من ذم من لا يتوسع في الخصومات والجدال ونسبته الى الجهل أو الحشو أو الى انه غير عارف بالله



أو بدينه فمن خطوات الشيطان نعوذ بان منه » انتهى ملخصاً  
وفي الآداب للعلامة ابن مفلح رحمه الله تعالى عن الطبراني قال حدثنا عبد الله  
بن الامام أحمد قال حدثني أبي قال: قبور أهل السنة من أهل الكباثر روضة وقبور  
أهل البدعة من الزنادقة حفرة فساق أهل السنة أولياء الله وزهاد أهل البدعة أعداء  
الله: وفي صحيح مسلم عن زيد بن أرقم رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان  
يقول « اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تسمع ومن  
دعوة لا يستجاب لها » وخرجه أهل السنن من وجوه متعددة عن النبي صلى الله عليه  
وسلم وفي بعضها « ومن دعاء لا يسمع » وفي بعضها « أعوذ بك من هؤلاء الأربع »  
وأخرج الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم  
كان يقول « اللهم انفعني بما علمتني وعلمي ما ينفعني » ورواه النسائي من حديث  
أنس رضي الله عنه وزاد « وارزقني علماً تنفعني به » ويأتي الكلام على هذا بأبسط  
من هذا في المقدمة والله أعلم

### العاشر

اعلم رحمك الله تعالى ان اصطلاحني في هذا الشرح الاستدلال بالكتاب  
القديم وبقول النبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم واقتفاء الصحابة الكرام  
رضوان الله تعالى عليهم وما درج عليه الرعيل الاول من القرون المفضلة مما تلقاه  
أئمة الدين بالقبول وأثبتوه بالنقول وأصلوه في الاصول وان زعم متحدثو انه  
يبين العقول فهو كلام باطل ومذهب معلول فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
تأتي بمحارات العقول لا بمحالاتها فمن زعم ان العقل يحيل شيئاً مما جاءت به  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يخلو من أحد أمرين إما عدم ثبوته عنهم وإما  
عجز العقل عن إدراكه ولا يلزم من عجز العقول عن إدراك شيء من الاصول  
أو غيرها أن يكون مستحيلاً كحديث النزول مع عدم الانتقال وكون القرآن كلام  
الله وصفته مع عدم الانفصال ونظائر ذلك كثيرة جداً فمن لم يسلم للنقول وقابله  
بالرد المعقول فهو ضال مخبول فمذهبنا هو ما وافق صحيح المنقول وصريح  
المعقول الذي يجمع ما في الاقوال المختلفة من الصواب ويجتنب ما فيها من الخطأ.

والأرتياب وهذا هو مذهب سلف الأمة وسائر الأئمة وهو الذي يدل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف فان الله تعالى بين في كتابه الحق بماضيه فيه من الامثال للخلق ويذكر لك من البراهين ما يفيد لسليم الصدر عين اليقين فاذا تأمل العاقل الفهيم نهاية ما يدكره أهل النظر من جميع طوائف المتكلمة والمتفلسفة ونحوهم يمجّد الذي في القرآن أكمل منه وأوضح بياناً مع سلامته من المراء والجدال وزبالات أفهام الرجال ومن لم يكن علمه متلق من الكتاب والسنة فهو غير نافع في نفسه ولا منتفع به بل ضره أكثر من نفعه وعلامة هذا العلم كما قال الحافظ ابن رجب أن يكتسب صاحبه الزهو والفخر والعجب والخيلاء وطلب العلو والرفعة في الدنيا ومنافسته فيها وطلب مباهاة العلماء وممارسة السفهاء وصرف وجوه الناس اليه: ومرادي بالشيخ وشيخ الاسلام حيث أطلق شيخ الاسلام ابن تيمية ومرادي بالمحقق تلميذه ابن القيم وبالعلامة ابن مفلح. واعلم ان غالب ما في هذه التعريفات ستر بك في محالها وأما قصدت جمعها لك لتكون على بصيرة منها وهذا أو ان الشروع في المقصود من شرح المنظومة والله تعالى أعلم

### بسم الله الرحمن الرحيم

﴿بسم الله﴾ أي باسم مسمى هذا اللفظ الأعظم الموصوف بأوصاف الكمال قالباء متعلقة بمحذوف وتقديره فعلاً خاصاً مؤخراً أولى من تقديره اسماً عاماً مقدماً أما أولوية كونه فعلاً فإنه الأصل في العمل وحينئذ فمحل الجار والمجرور النصب على المفعولية بالفعل المقدّر وأما أولوية كونه خاصاً فإنه أدل على المطلوب فتقدير أولف عند التأليف أولى من ابتدئ وكذا عند القراءة ونحو ذلك فيقدر عند كل أمر ما يناسبه وأما أولوية تقديره مؤخراً فلا مبرين أحدهما الاهتمام بالابتداء باسم الله تعالى لفظاً وتقديراً لأنه تعالى مقدم ذاتاً فقدم ذكره ليوافق الاسم المسمى والثاني لا فائدة التخصيص كما في قوله تعالى «اياك نعبد واياك نستعين» لا يقال الأولى ملاحظة قوله تعالى «اقرأ باسم ربك» لانا نقول المطلوب الأهم ثم القراءة لأنها أول ما نزل عليه صلى الله عليه وسلم وأول ما طرق المسامع الشريفة من الوحي فكان الانسب



تقديم القراءة لمزيد الاعتناء بها والاهتمام لها وحذفت همزة الوصل من الاسم خطأ كما حذفت لفظاً وكثبت الباء متصلة بالسين لكثرة الاستعمال وطولت الباء للتعظيم ولتكون كالعوض عن الهمزة ويروى عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه ضرب من لم يطول الباء وهي للاستعانة أو المصاحبة أو التعدي أي أقدم اسم الله وأجعله ابتداءً نظمي وتأليني . والاسم لغة ما دل على مسمى وعرفاً ما دل مفرداً على معنى في نفسه ولم يقترن بزمان والتسمية جعل اللفظ دالاً على المعنى وهو مشتق عند البصريين من السمو وهو العلول لأنه يدل على مسماه فيعليه ويظهره وعند الكوفيين من السمة وهي العلامة لأنه علامة على مسماه وأوصل بعضهم لغات الاسم إلى ثمانية عشر ونظمها في قوله

ثمان وعشر من لغات أتت لنا في الاسم بنص العارفين بنقلها  
سم سمة اسم سياء كذا سما سماة بثلاث الاوائل كلها .

( فائدة ) الاسم في حق المخلوق غير المسمى وفي الخالق تعالى لا غير ولا عين قال الامام المحقق شمس الدين أبو عبد الله محمد بن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) أسماء الله الحسنى التي في القرآن من كلامه تعالى وكلامه غير مخلوق ولا يقال هي غيره ولا هو هو وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون أسماؤه غيره وهي مخلوقة انتهى . و «الله» علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد وهو عربي عند الأكثر وزعم البلخي من المعتزلة أنه معرب عبري أو سرياني وأكثر محققى النظر على عدم اشتقاقه بل هو اسم مفرد مرتجل للحق جل شأنه قال في شرح المواقف وعلى تقدير كونه في الاصل صفة فقد انقلب علماً مشعراً بصفات السكّال للاشتهار . قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه : (بدائع الفوائد) زعم السهيلي وشيخه ابن العربي ان اسم الله غير مشتق لان الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها واسمه سبحانه قديم لا مادة له فيستحيل الاشتقاق ولا ريب انه إن أريد بالاشتقاق هذا المعنى فهو باطل ولكن من قال بالاشتقاق لم يرد هذا المعنى ولا ألم بقلبه وانما أراد انه دال على صفة له تعالى وهي الإلهية كسائر أسمائه الحسنى من العليم والقدير فانها مشتقة من مصادرها بلا ريب وهي قديمة والقديم لا مادة له فما كان جوابكم

عن هذه الاسماء فهو جواب من قال بالاشتقاق في الله تعالى ثم الجواب عن الجميع انا لانني بالاشتقاق الا انها ملاقية لمصادرهما في اللفظ والمعنى لا انها متولدة منها تولد الفرع من أصله وتسمية النحاة المصدر والمشتق منه أصلاً وفرعاً ليس معناه ان أحدهما متولد من الآخر وإنما هو باعتبار ان أحدهما متضمن للآخر وزيادة فالاشتقاق هنا ليس هو اشتقاق مبادئ وإنما هو اشتقاق تلازم يسمى المتضمن فيه (بالكسر) مشتقاً والمتضمن (بالفتح) مشتقاً منه ولا محذور في اشتقاق أسماء الله بهذا المعنى انتهى ثم اختلف من قال بأنه مشتق في مأخذ الاشتقاق ف قيل انه من تاله اذا تدلل فمعناه المتدلل له والثلاثي منه ألـ يألـ بفتح الحشو في الماضي والمضارع والمصدر بمعنى اعتمد ولجأ الى غيره كما قال

أهت اليه في بلايا تنوبنا فألفيته فيها كريماً ممجداً

أي التجأت اليه واعتمدت عليه والتفعل في تاله للدلالة على حصول شيء فشيء كما في تفهم وتعلم ونظائره ووجهه ان معنى ألـ الى الشيء استند اليه وهو يقتضي الذل والافتقار لانه لا يعتمد على غيره الا بعد ذله لديه وافتقاره اليه فكان معنى تاله تدلل وافتقر واحتاج وقيل من وله يوله من باب علم ولها ومعناه تحير لكن قلبت الواو همزة فصار ألها كما أبدلوا وسادة فقالوا أسادة ونحوه فلما دخلت عليه اداة التعريف صار الأله ثم حذفت الهمزة لكثرة دورانها على الالسنه فصار الله فزيدت الالف بين اللام والهاء ليكون كالعوض عن الهمزة فصار الله لكن لا تكتب الالف كما لا تكتب في الرحمن لكثرة الاستعمال في الدوران واطلاق المصدر وارادة اسم الفاعل أو اسم المفعول شائع في لغة العرب بمعنى المألوه اليه أي المعتمد عليه المتدلل له المحتاج اليه أو المألوه فيه أي المتحير فيه لدقة طريق معرفته وقيل انه مشتق من اللهو يعني الطرب وشدة الفرح واللعب من لهي يلهي بفتح وسطه لكن حذفت الواو من هو فصار له فادخلت اداة التعريف وزيدت الالف بين اللام والهاء لتكون كالعوض عن الواو المحذوفة كما مر ومعناه الملهو به أي المطلوب والمفروح به يعني عند معرفته وقيل انه مشتق من اللوه أي الاستتار من لاه يلوه اذا استتر لكن قلبت الواو من لوه فصار لاه فادخلت أل عليه فصار اللاه فحذفت



الالف خطأ كما مر ومن قال بعدم الاشتقاق فقد سلم من هذه التكلفات والله أعلم  
 ﴿الرحمن الرحيم﴾ اسمان مشتقان من رحم بجعله لازماً بنقله الى باب فعل بضم العين  
 أو بتزيله منوثة اللازم اذ هما صفتان مشبهتان وهي لا تشتق من متعدد والرحمن  
 أبلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى غالباً كما في قطع  
 وقطع ومن غير الغالب قد يفيد ناقص البناء ما لا يفيد زائدة من المبالغة كحذر  
 وحاذر فان حذر أبلغ من حاذر فالرحمن صفة في الاصل بمعنى كثير الرحمة  
 جداً ثم غلب على البالغ في الرحمة غايتها وهو الله والرحيم ذو الرحمة الكثيرة وأتى  
 به بعد الرحمن الدال على جلائل النعم اشارة الى ان ما دل عليه من دقائق الرحمة  
 وان ذكر بعد ما دل على جلائلها الذي هو المقصود الاعظم هو مقصود أيضاً لئلا  
 يتوهم انه غير ملتفت اليه وقال بعض الصوفية الرحمن هو المحسن باعطاء الامور  
 الملكوتية مثل الروح والعقل والايمان والشهوة والقدرة ونحوها وقيل هو المحسن  
 في الدنيا لعموم احسانه لانه يعم باحسانه المسلم والكافر وغيرهما والرحيم بالضد باعتبار  
 كون الرحمن للدنيا يكون الرحيم للآخرة وبكونه للملكوتية يكون الرحيم لعالم  
 الشهادة من اعطاء المأكول والمشروب والملبوس الى غير ذلك فان قيل اذا كان  
 الرحمن الرحيم اسمين فكيف أعربا نعتاً لله تعالى والاعلام لا ينعت بها قيل  
 قد قال هذا قوم وأعربوها على انها بدل وقال السهيلي البدل ممتنع أيضاً كعطف  
 البيان لان الاسم الاول لا يفنقر الى تبين لانه أعرف المعارف كلها وأينها ولهذا  
 قالوا: وما الرحمن: ولم يقولوا: وما الله: قال السهيلي لكنه وان أجري مجرى الأعلام  
 فهو وصف يراد به الثناء وكذلك الرحيم وقال المحقق ابن القيم سيف (بدائع الفوائد)  
 أسماء الرب تعالى وأسماء ونعوت فانها دالة على صفات كماله فلا تنافي فيها بين العلمية  
 والوصفية فالرحمن اسمه تعالى ووصفه لا ينافي اسميته وصفيته فمن حيث هو  
 صفة جرى تابعاً على اسم الله ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع: يعني  
 كقوله تعالى (الرحمن علم القرآن) الرحمن على العرش استوى أم من هذا الذي هو  
 جند لكم ينصركم من دون الرحمن ( وهذا شأن الاسم العلم ولما كان هذا الاسم  
 مختصاً به تعالى حسن مجيئه مفرداً غير تابع كمجيء اسمه «الله» كذلك وهذا لا ينافي

دلالة على صفة الرحمة كاسمه «الله» فانه دال على صفة الألوهية ولم يجبي قط تابعا لغيره بل متبوعا بخلاف العليم والقدير والسيع والبصير ولهذا لا تجبي هذه ونحوها مفردة بل تابعة قال ابن القيم روح الله روحه وأما الجمع بين الرحمن والرحيم ففيه معنى بديع وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم وكأن الأول الوصف والثاني الفعل فالأول دال على أن الرحمة صفته أي صفة ذات له سبحانه والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته أي صفة فعل له سبحانه فإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى (وكان بالموثنين رحيماً) انه بهم رؤف رحيم) ولم يجبي قط رحمن بهم فعلت ان رحمن هو الموصوف بالرحمة ورحيم هو الراحم برحمته قال رحمه الله تعالى وهذه النكتة لا تكاد تجد في كتاب وان تنفست عندها مرأه قلبك لم تنجل لك صورتها انتهى ورحمة الله جل شأنه وتعالى سلطانه صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تقتضي التفضيل والانعام وأما تفسيرها بركة في القلب تقتضي التفضيل فالتفضيل غايتها فإرادتها غايتها كما يقوله من يقوله من المتكلمة كالزنجشيري في كشافه وغيره من النظار فهذا انما يليق برحمة المخلوق لا برحمة الخالق تعالى وتقدس وبينهما بون. ونظير ذلك العلم فان حقيقة علمه تعالى القائمة به ليست مثل الحقيقة القائمة بالمخلوق بل نفس الارادة التي يرد بعضهم الرحمة اليها هي في حقه تعالى مخالفة لارادة المخلوق اذ هي في المخلوق ميل قلبه الى الفعل أو الترك والله منزّه عن ذلك وكذلك رد الزنجشيري لها في حقه تعالى الى الفعل بمعنى الانعام والتفضيل فان فعل العبد الاختياري انما يكون جلب نفع للفاعل أو دفع ضرر عنه ولا كذلك فعله تعالى فما فرضه أهل التأويل موجود فيما فروا اليه من المحذور وبهذا ظهر انه لا حاجة الى دعوى المجاز في رحمة تعالى فانه خلاف الاصل وهو انما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على حقيقته ولا تعذر هنا كما لا يخفى وأيضا معيار المجاز صحة نفيه كما اذا قيل زيد أسد أو بحر أو قمر لشجاعته أو كرمه أو حسنه فانه يصح أن تقول زيد ليس بأسد أو ليس ببحر أو ليس بقمر وهذا مما لا خلاف فيه بينهم ولا يصح أن يقال: الله ليس برحيم فلو كانت الرحمة مجازاً في حقه تعالى لصح ذلك ولا ريب ان الرحمة صفة كمال وسائر الكتب السماوية



مملوءة بذكرها وإطلاقها عليه تعالى ومن العجب أن تكون هذه الصفة العظيمة حقيقة في حق المخلوق مجازاً في حق الخالق والحاصل أن الصفة تارة تعتبر من حيث هي وتارة تعتبر من حيث قيامها به تعالى وتارة من حيث قيامها بغيره تعالى وليست الاعتبار متماثلة إذ ليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله والكلام على الصفات فرع عن الكلام في الذات كما أن اثبت ذاتاً ليست كالذوات فلنثبت رحمة ليست كرحمة المخلوق كما أشار إلى ذلك وقرر ونبه عليه وحرره ابن القيم رحمه الله في البدائع

## فوائد

(الاولى) إنما بدأ المصنفون كتبهم بالبسملة تأسيساً بالكتاب المنزل على النبي المرسل صلى الله عليه وسلم واقتداء به في مكاتباته للملوك وغيرهم وامثالاً لقوله صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم أقطع » رواه عبد القادر الرهاوي في الأربعين البلدانية وكذا الخطيب من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ومعنى ذي بال أي حال شريف يحتفل له ويهتم به من مصنف ودراس ومدرس وخطيب وخطاب وبين يدي كل الأمور المهمة ويعنى بالاقطع ناقص البركة وقد يكون غير معتد به وروى ابن ماجه والبيهقي من حديث أبي هريرة أيضاً رضي الله عنه مرفوعاً « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلاة عليّ » فهو أقطع أتم مأموق من كل بركة » تفرد بذكر الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم اسماعيل ابن زياد وهو ضعيف وفي رواية « كل أمر ذي بال لا يفتح بذكر الله » وقد روى أبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم » اسناده صحيح (الثانية) اختلف القدماء فيما إذا كان الكتاب كله شعراً فجاء عن الشعبي رحمه الله منع ذلك وعن الزهري رحمه الله قال مضت السنة أن لا يكتب في الشعر بسم الله الرحمن الرحيم وعن سعيد بن جبير رحمه الله جواز ذلك وتابعه على ذلك الجمهور وقال الخطيب وهو المختار

اتتهى ولا سيما ان كان المنظوم من نفائس العلوم قال بعض العلماء الراجح عند الجمهور طلب البسملة في ابتداء الشعر ما لم يكن محرماً أو مكروهاً قال وأما ما يتعلق بالعلوم فمحل اتفاق (الثالثة) البسملة آية منفردة بنفسها فاصلة بين السور القرآنية ليست من أول كل سورة لا الفاتحة ولا غيرها على الصحيح من المذهب وفاقا للامام أبي حنيفة وأما مالك رضي الله عنه فقال ليست هي من القرآن رأساً وعند الشافعي رضي الله عنه أنها آية من كل سورة من القرآن سوى براءة ومراد من قال أنها ليست من القرآن غير التي في سورة النمل فإنها بعض آية اجماعاً فيكفر منكروها بخلاف البسملة غيرها فتبصر (الرابعة) في بعض فضائل البسملة في ذلك أحاديث وأثار كثيرة جداً قال الزهري في قوله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) هي بسم الله الرحمن الرحيم وروى الامام أبو محمد عبد الرحمن ابن أبي حاتم في تفسيره بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عثمان بن عفان رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال «هو اسم من أسماء الله تعالى وما يئنه وبين اسم الله الأكبر الا كما بين سواد العين وبياضها من القرب» وكذلك رواه أبو بكر بن مردويه وروى الامام أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم في المستدرک واللفظ للنسائي عن أبي المليح واسمه عامر وقيل زيد بن أسامة بن عمير عن أبيه رضي الله عنه قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فعثر بعيرنا فقلت تعس الشيطان فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم «لا تقل تعس الشيطان فإنه يعظم حتى يصير مثل البيت ويقول بقوتي صرعتك ولكن قل بسم الله فإنه يصغر حتى يصير مثل الذباب» وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من أراد أن ينجيّه الله من الزبانية التسعة عشر فليقل بسم الله الرحمن الرحيم فإنها تسعة عشر حرفاً فيجعل الله كل حرف منها جنة من واحد منهم ذكره ابن عطية والقرطبي وابن كثير في تفاسيرهم عن وكيع عن الأعمش عن أبي وائل عنه قال أبو القاسم الجنيد بن محمد قدس سره في بسم الله هيئته وفي الرحمن عزته وفي الرحيم مودته وفضائل البسملة غير محصورة وأدلة شرفها مشهورة (الخامسة) قال بعض الصوفية وغيرهم اسم الله الأعظم هو بسم الله الرحمن الرحيم كلها وعند أكثر أهل العلم أنه



لفظ الجلالة وعدم الاجابة لاكثر الناس مع الدعاء به لتخلف بعض الشروط التي من أهمها الاخلاص وأكل الحلال وقد أخرج أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن حبان في صحيحه من حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يقول اللهم اني أسألك اني أشهد انك أنت الله لا إله الا أنت الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فقال له «لقد سألت الله بالاسم الذي اذا سئل به أعطى واذا دعي به أجاب» ورواه الحاكم الا انه قال فيه «لقد سألت الله باسمه الاعظم» وقال صحيح على شرطهما قال الحافظ المنذري قال شيخنا الحافظ أبو الحسن المقدسي واسناده لا مطمئن فيه قال ولم يرد في هذا الباب حديث أجود اسناداً منه انتهى وقال المحقق ابن القيم ومجموع اسم الله الاعظم هو الحي القيوم وذكر ذلك في نونيته بقوله

ولأجل ذا جاء الحديث بأنه في آية الكرسي وذو عمران  
اسم الإله الاعظم اشتملاً على اسم الحي والقيوم مقترنان  
فالكل مرجعها إلى الاسمين يدري ذاك ذو بصر بهذا الشأن

أشار إلى ما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وقال الترمذي حديث حسن صحيح من حديث أسماء بنت يزيد رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال «اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين (واللهم إله واحد لا إله الا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة سورة آل عمران (الله لا إله الا هو الحي القيوم) وأخرج الامام أحمد وابن ماجه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بأبي عياش زيد بن الصامت الزرقى وهو يصلي وهو يقول اللهم اني أسألك بأن لك الحمد لا إله الا أنت يا حنان يا منان يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد دعا الله باسمه الاعظم الذي اذا دعي به أجاب واذا سئل به أعطى» ورواه أبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم وزاد هو لاء الاربعة «يا حي يا قيوم» وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وزاد الحاكم في روايته له «أسألك الجنة وأعوذ بك من النار» وقد روى يعلى ورواه ثقات عن السري بن يحيى عن رجل من طي وأثنى عليه خيراً قال كنت أسأل

الله عز وجل أن يريني الاسم الاعظم الذي اذا دعي به أجاب فرأيت مكتوباً في الكوكب في السماء: يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام: والذي في جلاء الافهام للمحقق ابن القيم وفي مسند أبي يعلى الموصلي عن بعض الصحابة انه طلب أن يعرف اسم الله الاعظم فرأى في منامه مكتوباً في السماء بالنجوم: يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام انتهى

﴿ الحمد لله القديم الباقي      مسبب الاسباب والارزاق ﴾

﴿ حي عليم قادر موجود      قامت به الاشياء والوجود ﴾

﴿ الحمد ﴾ لغة الثناء باللسان على الجميل الاختياري على جهة التعظيم والتبجيل وعرفاً فعل ينبيء عن تعظيم المنعم على الحامد وغيره . والشكر لغة هو الحمد اصطلاحاً وعرفاً صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه في ما خلق لاجله فبين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه يجتمعان فيما اذا كان باللسان في مقابلة نعمة وينفرد الحمد فيما اذا كان بغير اللسان في مقابلة نعمة . واختار الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبوت على الحملة الفعلية الدالة على التجدد والحدوث لانه مع كونه على نسق الكتاب العظيم أليق بالمقام وتفاوتاً بذلك وهي وان كانت خبرية لفظاً فهي انشائية معنى . واختار مادة الحمد لاشتماله على الحاء الحلقية والميم الشفوية والذال اللسانية في استعمالها بالثناء على رب البرية حتى لا يخلو مخرج من نصيبه من ذلك بالكلية و«ال» في الحمد للاستغراق أو الجنس أو العهد أي كل الحمد مستحق أو جنسه مختص ومملوك ﴿الله﴾ وعلامة ال الاستغراقية أن يخلفها كل ونحوها وال الجنسية اذا تعقبها لام الاختصاص كان المعنى جنس الحمد مختص ومملوك له تعالى فتفيد ما أفادته ال الاستغراقية ضمناً وان كانت ال للعهد فالعهد ثناء الله على نفسه وثناء ملائكته ورسله وأنبيائه وخواص خلقه ولا نظر لغير ثنائهم واللام في الله للملك أو الاستحقاق أو الاختصاص . ولما ابتداءً بالبسملة ابتداء حقيقياً وهو الايتان بها قبل كل شيء أعقبها بالحمدلة ابتداءً اضافياً أي بالنسبة لما بعدها وهو ما يقدم على الشروع في المقصود بالذات جمعاً بين حديثي البسملة والحمدلة ولم يعكس لموافقة الكتاب العزيز فان الصحابة افتتحوا كتابته في الامام الكبير بالتسمية والحمدلة



لها وتبعهم جميع من كتب المصحف بعدم في جميع الامصار سواء في ذلك من يقول بأن البسمة آية ومن لا يقول ذلك فكان أولى (القديم) نعمت الله تعالى وهو اسم من أسمائه وتقدم في الرحمن انه ونحوه من أسماء الله تعالى وان جرى مجرى الاعلام فهو وصف يراد به الثناء فأسماءه تعالى أسماء ونعوت والقديم هو الذي لم يسبق وجوده عدم فانه سبحانه وتعالى متصف بالقدم وهي صفة سلبية في اصطلاحهم والصفات السلبية ما مدلولها عدم أمر لا يليق به تعالى فقدمه تعالى ذاتي واجب له تعالى غير مسبوق بعدم اذ هو تعالى لا ابتداء لوجوده واعلم ان القدم اما ذاتي كقدم الواجب واما زمني كقدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم ومنه «حتى عاد كالعرجون القديم» ومنه القدم الاضافي كقدم الاب بالنسبة لابن (فائدة) القديم أخص من الازلي لان القديم موجود لا ابتداء لوجوده والازلي مالا ابتداء له وجوديا كان أو عدمياً فكل قديم أزلي ولا عكس وفرق آخر أيضاً وهو ان القديم يستحيل أن يلحقه تغير أو زوال بخلاف الازلي الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع بوجودها (الباقى) مشتق من البقاء وهو امتناع لحوق العدم والبقاء صفة واجبة له تعالى كما وجب له القدم لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه لانه سبحانه لو قدر لحوق العدم له لكانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته تعالى سواء فيلزم افتقار وجوده الى موجد يخترعه بدلا عن العدم الجائز عليه تقدس وتعالى عن ذلك فيكون حادثاً واللازم باطل فكذا الملزوم لان وجوده تعالى واجب لذاته (تنبيه) نقل بعض المحققين ان البقاء صفة نفسية وعن الاشعري انها صفة معنى والمشهور عند المتكلمين المحققين انها صفة سلبية كالقدم ومنهم من ذهب الى أن القدم سلبية والبقاء وجودي ومعنى ما ذكرنا انه تعالى لا يشاب بالعدم وهذا من نعوت الجلال والجلال عبارة عن الصفات السلبية في القدم سلب الحدوث وفي البقاء سلب الفناء ولحوق العدم فنعوت الجلال كالقوام للكمال (مسبب الاسباب) المتوصل بها الى مسبباتها أي خالق الاسباب المتوصل بها الى المطلوب قال أهل اللغة السبب الحبل وكل شيء يتوصل به الى أمر من الأمور وفي عرف الشرع ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم لذاته فالاول احتراز من الشرط فانه لا يلزم من وجوده الوجود والثاني احتراز

من المانع لانه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته والثالث احتراز ممالو قارن السبب فقدان الشرط ووجود المانع كالنصاب قبل تمام الحول أو مع وجود الدين فانه لا يلزم من وجوده الوجود لكن لالذاته بل لامر خارج عنه وهو انتفاء الشرط في الاول ووجود المانع في الثاني فالنقييد يكون ذلك لذاته للاستظهار على ما لو تخلف وجود المسبب مع وجدان السبب لفقد شرط أو وجود مانع كمن فيه سبب الارث ولكنه قاتل أوريقيق وعلى ما لو وجد المسبب مع فقدان السبب لكن لوجود سبب آخر كالردة المقتضية للقتل اذا فقدت ووجد قتل يوجب القصاص أوزنا محصن فتخلف هذا الترتيب عن السبب لالذاته بل لمعنى خارج ولهذا قال بعض الاصوليين السبب عبارة عن وصف ظاهر منضبط دل الدليل الشرعي على كونه معرقاً لثبوت حكم شرعي طردياً كان كجعل زوال الشمس سبباً للصلاة أو غير طردى كالشدة المطربة سواء اطرد الحكم معه أو لم يطرد لان السبب الشرعي يجوز تخصيصه وهو المسمى تخصيص العلة . فان قلت هل من اسمائه تعالى المسبب حتى أطلقته عليه مع ان اسماءه توقيفية أم كيف الحكم قلت ذكر غير واحد من المحققين منهم الامام المحقق في (بدائع الفوائد) ان ما يطلق عليه سبحانه في باب الاسماء والصفات توقيفى وما يطلق عليه في باب الاخبار لا يجب أن يكون توقيفياً كالقديم والشيء والموجود أو القائم بنفسه قال في البدائع فهذا فصل الخطاب في مسألة اسمائه هل هي توقيفية أيجوز أن يطلق عليه منها بعض ما لا يرد به السمع (تنبيه) في نسخة من منظومتي بدل مسبب الاسباب : مقدر الآجال : وهو أولى لامرين الاول ان المقدر من صفات أفعاله المعبر عنها بالفواضل لان تقدير الآجال وفي نسخة بدل الآجال : الاقدار : وهي أعم وتدير الامور والاحكام فعل هو احسان منه تعالى وهو السبب لوجود الحمد والشكر لان الاحسان يدعو الى ذكر المحسن بفضائله التي يتأتى بها الاحسان والاقدار جمع قدر بسكون الدال وهو عبارة عن مبلغ الشيء ومنتهاه من حيث المكان والزمان وكل ماله قدر فمفروق مفقور الى مخصص بقدره المتصف به من الاقدار من طول وعرض وعمق فالله تعالى جعل لكل شيء قدراً لا يتجاوزه وحداً لا يتعداه (الثاني) الدلالة على تقدير الآجال جمع أجل محركة غاية الوقت في الموت



وحلول الدين ومدة الشيء قال تعالى (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله كتاباً مؤجلاً) والاختبار والآثار في ذلك كثيرة جداً ﴿و﴾ مقدر ﴿الرزاق﴾ بالفتح جمع رزق بالكسر ما ينتفع به من حلال وحرام ويأتي الكلام عليه في محله هو سبحانه ﴿حي﴾ أي لم يزل موجوداً وبالحياة موصوفاً وسائر الأحياء يعترضهم الموت والعدم في أحد الطرفين أو فيهما معاً (كل شيء هالك إلا وجهه) والحياة صفة ذاتية حقيقة قائمة بذاته تعالى ﴿عليم﴾ بالسرائر والخفيات التي لا يدركها علم خلقه كقوله تعالى (عليم بذات الصدور) وجاء على بناء فعيل للمبالغة في وصفه بكمال العلم أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً وهو مشتق من العلم ويأتي الكلام عليه ﴿قادر﴾ أي ذو القدرة التامة والقدرة عبارة عن صفة يوجد بها المقدور على طبق العلم والارادة قال شيخنا الشهاب المنيني في كتابه شرح تاريخ العتيبي: للقادر معنيان أحدهما أن يكون بمعنى القدير من القدرة على كل شيء وذلك صفة الله تعالى وحده دون غيره وإنما يوصف القادر مناعلي بعض المقدورات دون بعض وثانيهما أن يكون القادر بمعنى المقدر يقال منه قدر بالتخفيف والتشديد معنى واحد قال تعالى (فقد رنا نفع القادرين) أي نعم المقدرين: والمراد بقوله من القدرة على كل شيء يعني على كل ممكن لانه الذي تتعلق به القدرة كما يأتي في محله ﴿وجود﴾ سبحانه تعالى بالوجود القديم لان العالم وكل جزء من أجزائه حادث ومفتقر من حيث وجوده وعدمه اليه تعالى من حيث صانعيته وإيجاده إياه وصانع العالم المحتاج اليه في وجوده لا يكون الا واجباً بخلاف وجود غيره فانه جائز وحاصل ذلك أن يقال قد ثبت حدوث العالم أو يقال لا شك في وجود حادث وكل حادث فبالضرورة له محدث فاما أن يدور أو يتسلسل وكلاهما محال واما أن ينتهي الى قديم لا يفتقر الى سبب أصلاً وهو المراد ومن ثم قلنا ﴿قامت﴾ أي وجدت واستمرت ﴿به﴾ سبحانه وتعالى ﴿الاشياء﴾ كلها من الجواهر والاعراض العلوية والفلسية ﴿و﴾ قام به ﴿الوجود﴾ لكل موجود سواء فهو الذي خلقه وسواه وأحدثه وأنشأه فوجود الباري صفة له واجب قديم ووجود غيره جائز محدث باحداث الخالق الحكيم وعطفه على الاشياء من عطف الخاص

على العام لتنصيب عليه رداً على القائلين بكلية الوجود و وحدته و انه قديم و انه موجود في الخارج وهذا ضرب من الهذيان و ان جل ناقلوه فان القائلين به هم القائلون بالوحدة و لا يخفى ان القول بها ضرب من الزندقة فان من المعلوم بصريح العقل و صحيح النقل ان الخالق المبدع ليس هو المخلوق و لا جزءاً من أجزائه و لا صفة من صفاته تعالى و تقدر عما يقولون علواً كبيراً و من يقول ان الكليات الطبيعية ثابتة في الخارج فانه يقول انها جزء من المعينات أو صفة لها ولهذا يقولون المطلق جزء من المعين و العام بعض الخاص فيلزم من زعم ان وجود الرب تعالى هو الكلي أن يكون الخالق جزءاً من المخلوق أو صفة له وهذا مما يعلم بطلانه بصريح العقل و صحيح النقل و أما المثل الافلاطونية فاذا قيل ان ثم وجوداً كلياً مطلقاً مقارناً لجميع الموجودات فهو بمنزلة الانسانية المطلقة و الحيوانية المطلقة و العقل الصريح يقطع أن الانسانية المقارنة لا تكون خالقة لكل انسان و لا الحيوانية خالقة لكل حيوان فكيف يكون الوجود المجرد خالقاً لكل موجود أو قديماً غير مخلوق فان هذه الكليات لو قدر وجودها و انها جواهر عقلية مع ان هذا باطل و لا وجود لها الا في الازهان و هو لا تخيلوها في أذهانهم فظنوا وجودها في الخارج فعلى فرض تسليم ذلك فهي جواهر بسيطة لا توصف بأنها حية و لا عالمة و لا قادرة و لا متكلمة فتعالى الله عن مقالات أهل الوحدة و الحلول و الفلسفة و الزندقة علواً كبيراً و الحاصل انه لا ذرة و لا شذرة من جوهر و لا عرض و لا ملك و لا فلك و لا روح و لا نفس و لا جن و لا انس من جميع العالم السفلي و العلوي الا و هو مخلوق و مصنوع لله تعالى كان بعد ان لم يكن فلا يستحق الوجود الواجب شيء سواء و لا التفات لمن لم يمهده الله فأثبت القدم لبعض مخلوقات الله تعالى كما يأتي الكلام على ذلك في محله عند قولنا \* و ضل من أثنى عليها بالقدم \*

\* ( دلت على وجوده الحوادث سبحانه فهو الحكيم الوارث ) \*

﴿ دلت ﴾ دلالة عقلية قطعية ﴿ على وجوده ﴾ سبحانه و تعالى ﴿ الحوادث ﴾ جمع

حادث و هو خلاف القديم و الدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم أو الظن بشيء آخر أو من الظن به الظن بشيء آخر فالاول يسمى دليلاً برهانياً



وبرهاناً ان لم يتخلله الظن والا فديلاً اقناعياً وامارة والشيء الثاني يسمى مدلولاً ثم الدال ان كان لفظاً فالدلالة لفظية والا فغير لفظية فان توسط الوضع فيها كالخطوط والعقود والاشارة والنصب فوضعية والافعلية كدلالة العالم على الصانع وقد استدل به جمع محققون من علماء الكلام وغيرهم وهو مبني على مقدمتين احدهما ان الحوادث موجودة والثاني ان الحادث لا يوجد الا بقديم وبعضهم يعبر ان الممكنات موجودة وان الممكن لا يوجد الا بواجب فأما المقدمة الاولى فدليلها ما يشاهد من حدوث الحوادث فانا نشاهد حدوث الحيوان والنبات والمعادن وحوادث الجو كالسحاب والمطر وغير ذلك وهذه الحوادث ليست ممتعة فان الممتع لا يوجد ولا واجبة الوجود بنفسها فان واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم وهذه كانت معدومة ثم وجدت فعدمها ينفي وجوبها ووجودها ينفي امتناعها وهذا دليل قاطع واضح بين على ثبوت الممكنات وأصرح من ذلك وأوضح ان نفس حدوث لحوادث دليل على اثبات المحدث لها فان العلم بأن الحادث لا بد له من محدث أبين من العلم بأن الممكن لا بد له من واجب فتكون هذه الطريق أبين وأقصر كما في النظم . وأما المقدمة الثانية وهي ان الحادث لا بد له من محدث فلاستحالة حدوثه بنفسه كما قال تعالى ( أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ) يقول الله تعالى أحدثوا من غير محدث أم هم أحدثوا أنفسهم ومعلوم ان المحدث لا يوجد بنفسه وطريق العلم بذلك أن يقال الموجود اما حادث واما قديم والحادث لا بد له من قديم فيلزم ثبوت القديم على كل حال وذلك ان الفقر والحاجة لكل حادث وممكن وصف لازم لها فهي مفتقرة اليه دائماً حال الحدوث وحال البقاء ومن زعم من أهل الكلام ان افتقارها اليه في حال الحدوث فقط كما يقوله من يقوله من المعتزلة وغيرهم أوفي حال البقاء فقط كما يقوله من يقوله من المتفلسفة القائلين بمساواة العالم له ٧ وكلا القولين خطأ كما قاله شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس بن تيمية روح الله روحه في شرح عقيدة شمس الدين الاصبهاني رحمه الله تعالى ١٢ فالامكان والحدوث متلازمان فكل محدث ممكن وكل ممكن محدث والمقرر لازم لهما فلا تزال مفتقرة اليه لا تستغني عنه لحظة عين وهو الصمد الذي يصمد اليه جميع المخلوقات ولا يصمد هو الى شيء بل

هو سبحانه الغني بنفسه المقتني لما سواه وللإمام ابن تيمية  
الفقر لي وصف ذات لازم أبداً كما الغني أبداً وصف له ذاتي

﴿سبحانه﴾ وتعالى وهو اسم بمعنى التسييح الذي هو التنزيه وانتصابه بفعل  
متروك إظهاره ولا يخفى حسن موقعه هنا أي هو سبحانه وتعالى منزّه عن أن يخلق  
الخلق سدى أو يشاركه في إحداث شيء من الحوادث شريك بل هو الخالق  
المختار بلا حاجة ولا اضطرار بقدرة قاهرة لحكمة باهرة ولهذا قلنا ﴿فهو﴾ تعالى  
﴿الحكيم﴾ أي المتقن لخلق الأشياء بحسن التدبير وبديع التقدير بحيث يخضع العقل  
لرفعته ويشهد باتقان صنعته كما قال تعالى (أحسن كل شيء خلقه) وقال (وخلق  
كل شيء بقدره) والحكيم من أسمائه الحسنى وهو ذو الحكمة وهي إصابة الحق بالعلم  
فالحكمة منه تعالى علم الأشياء وإيجادها على غاية الأحكام ومن الإنسان معرفة  
الموجودات وفعل الخيرات وهذا الذي وصف به لقمان في قوله تعالى (ولقد آتينا  
لقمان الحكمة) قال الإمام الحافظ ابن الجوزي في كتابه (صيد الخاطر): العقل لا ينتهي  
إلى حكمة الخالق سبحانه وقد ثبت عنده وجوده وملكه وحكمته فتعرضه  
بالتفاصيل على ما تجري به عادات الخلق جهل ثم قال ألا ترى إلى أول المعترضين  
وهو إبليس اللعين كيف ناظر فقال أنا خير منه وقول أبي العلاء المعري «رأى منك  
مألا يشتهي فتزندقاً» ثم قال ويحك أحضر عقلك وقلبك واسمع ما أقول أليس قد  
ثبت أن الحق مالك وللمالك أن يتصرف كيف يشاء؟ أليس قد ثبت أنه حكيم  
والحكيم لا يعبث؟ قال وأنا أعلم أن في نفسك من هذه الكلمة شيء فانك قد سمعت  
عن جالينوس أنه قال: ما أدري أحكيم هو أم لا؛ والسبب في قوله هذا أنه رأى نقضاً  
بعد إحكام فقياس الحال على أحوال الخلق وهو أن من نبى ثم نقض لا معنى فليس  
بحكيم قال وجوابه لو كان حاضراً أن يقال بماذا بان لك أن النقض ليس بحكمة  
أليس بعقلك الذي وهبه الصانع لك؟ فكيف يهب لك الذهن الكامل ويفوته هو  
الكمال؟ وهذه المحنة التي جرت لابليس فانه أخذ يعيب الحكمة بعقله فلو فكر علم  
أن واهب العقل أعلام من العقل وأن حكمته أوفى من كل حكيم لانه بحكمته التامة  
أنشأ العقول فهذا إذا تأمله المنصف زال عنه الشك انتهى ومراد الحافظ ابن



الجوزي من كان ممن لا يرى طريقاً الى ادراك حكمته الا بالعقل كيف وقد جاء في صريح المنقول ما يوافق صحيح المعقول من الكتاب والسنة ما لا يبقى في لب الريب أقل اختلاج وأدنى ريب والله أعلم بكل عيب وهو (الوارث) أي الباقي بعد فناء الخلق والمسترد لأن ملاكهم ومواريتهم بعد موتهم قال تعالى (اننا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون) وقال تعالى (وانا نحن نحْيِي ونميت ونحن الوارثون) فلا يبقى عليها ولا عليهم لاحد غيره سبحانه ملك ولا ملك ويقول الله تعالى في ذلك اليوم بعد فناء الخلق (لمن الملك ان يوم) ولا أحد يجيبه فيجيب نفسه فيقول (لله الواحد القهار) وسيأتي الكلام على دقائق تتعلق بالاسماء عند مباحثها ان شاء الله تعالى

(ثم) اني بعد ابتدائي بالبسملة والحمدلة والثناء عليه تعالى بما هو أهله عقبته بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اظهاراً اعظمه قدره وأداء لبعض حقوقه الواجبة اذ هو الواسطة بين الله وبين عباده وجميع النعم الواصلة اليهم التي من أعظمها الهداية للدين القويم انما هي به وعلى يديه صلى الله عليه وسلم وامثالاً لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسلياً) واغتناماً للثواب الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم « من صلى عليّ في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له » وفي رواية « تصلي عليه مادام اسمي في ذلك الكتاب » ولجميع بين الثناء على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه فقلت

\* (ثم الصلاة والسلام سرمداً على النبي المصطفى كنز الهدى)

\* ( وآله وصحبه الابرار معادن التقوى مع الاسرار ) \*

(ثم الصلاة) وهي من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم التضرع والدعاء بخير هذا هو المشهور والجاري على السنة الجمهور ولم يرتض هذا الامام المحقق ابن القيم في كتابيه (جلاء الافهام) وبدائع الفوائد وغيرهما ورده من وجوه (أحدها) ان الله تعالى غاير بينهما في قوله (عليهم صلوات من ربهم ورحمة) (الثاني) ان سؤال الرحمة يشرع لكل مسلم والصلاة تختص بالنبي صلى الله عليه وسلم وآله فهي حق له وآله ولهذا منع كثير من العلماء الصلاة على معين غيره يعني وغير سائر

الانبياء والملائكة ولم يمنع أحد من الترحم على معين من المسلمين (الثالث) ان رحمة الله عامة وسعت كل شيء وصلاته خاصة لخواص عبادته . وقولهم الصلاة من العباد بمعنى الدعاء مشكل أيضاً من وجوه (أحدها) ان الدعاء يكون بالخير والشر والصلاة لا تكون الا في الخير (الثاني) ان دعوت يعدي باللام وصلت لا يتعدى الابلع ودعا المعدى بعل ليس بمعنى صلى وهذا يدل على ان الصلاة ليست بمعنى الدعاء (الثالث) ان فعل الدعاء يقتضي مدعوا ومدعوا له تقول: دعوت الله لك بخير: وفعل الصلاة لا يقتضي ذلك لا تقول: وصلت الله عليك ولا لك: فدل على انه ليس بمعناه فأبي تباين أظهر من هذا قال ولكن التقليد يعي عن ادراك الحقائق فاياك والاخلاد الى أرضه قال في البدائع: ورأيت لابي القاسم السهيلي كلاماً حصناً في اشتقاق الصلاة فذكر ما ملخصه ان معنى اللفظة حيث تصرفت ترجع الى الحنو والعطف الا أن ذلك يكون محسوساً ومعقولاً فالمحسوس منه صفات الأجسام والمعقول منه صفة ذي الجلال والاكرام وهذا المعنى كثير موجود في الصفات والكثير يكون صفة للمحسوسات وصفة للمعقولات وهو من أسماء الرب تعالى وتقدس عن مشابهة الاجسام ومضاهاة الانام فما يضاف اليه تعالى من هذه المعاني معقولة غير محسوسة فاذا ثبت هذا فالصلاة كما قلنا حنو وعطف من قولك: وصلت: أي حنيت صلاك وعطفته فاخلق بأن تكون الرحمة كما سمي عطفاً وحنوا تقول اللهم اعطف علينا أي ارحمنا قال الشاعر

وما زلت في ليني له وتعطفي عليه كما تحنو على الولد الأم

وأما رحمة العباد فرقة في القلب اذا وجدها الراحم من نفسه انعطف على المرحوم واثنى عليه ورحمة الله للعباد جود وفضل فاذا صلى عليه فقد أفضل عليه وأنعم وهذه الافعال اذا كانت من الله أو من العبد فهي متعدية بعلی مخصوصة بالخير لا تخرج عنه الى غيره فرجعت كلها الى معنى واحد الا انها في معنى الدعاء والرحمة صلاة معقولة أي انحاء معقول غير محسوس ثمرته من العبد الدعاء لانه لا يقدر على أكثر منه وثمرته من الله الاحسان والانعام فلم تختلف الصلاة في معناها وانما اختلفت ثمرتها الصادرة عنها والصلاة التي هي الركوع والسجود انحاء محسوس



فلم يختلف المعنى فيها الا من جهة المعقول وليس ذلك باختلاف في الحقيقة ولذلك تعدت كلها على واتفقت في اللفظ المشتق من الصلاة ولم يجز صليت على العدو أي دعوت عليه فقد صار معنى الصلاة أرق وأبلغ من معنى الرحمة وان كان راجعاً اليه اذ ليس كل راحم يحني على المرحوم وينعطف عليه من شدة الرحمة انتهى ﴿والسلام﴾ بمعنى التحية والسلامة من النقائص والردائل وفي (المطلع) قال الازهري في قولك: السلام عليك: قولان أحدهما اسم السلام ومعناه اسم الله عليك ومنه قول لبسب

الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر والثاني سلم الله عليك تسليماً وسلاماً ومن سلم الله عليه سلم من الآفات كلها قال الحافظ ابن الجوزي في (مفتاح الحصن) وأما الجمع بين الصلاة والسلام فهو الأولى والأكمل والأفضل لقوله تعالى (صلوا عليه وسلموا تسليماً) ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة فقد جرى عليه جمع منهم مسلم في صحيحه خلافاً للشافعية وفي كلام بعضهم لا أعلم أحداً نص على الكراهة حتى ان الامام الشافعي نفسه اقتصر على الصلاة دون تسليم في خطبة الرسالة والله أعلم ﴿سرمداً﴾ أي دائماً متصلاً على ممر الليالي والايام قال في القاموس السرمد الدائم والطويل من الليالي أي صلاة وسلاماً ممتدين دائماً امتداداً دائماً سرمداً وبالله التوفيق ﴿على النبي﴾ قال في المطالع يهز ولا يهز فمن جعله من النبأ همزه لانه ينبئ الناس عن الله ولانه ينبأ هو بالوحي ومن لم يهز فاما سهله واما أخذه من النبوة وهي الرفعة لارتفاع منازل الانبياء على الخلق وقيل مأخوذ من النبي الذي هو العاريق لانهم الطرق الموصلة الى الله تعالى . وهو انسان أوحى اليه بشرع (١) وان لم يؤمر بتبليغه

(١) - قوله وهو انسان أوحى اليه بشرع الخ اعلم رحمك الله انه يجب على كل مسلم أن يعتقد ان الرسول محمداً صلى الله عليه وسلم رجل حر بالغ من بني آدم ويجب أن يعتقد انه من العرب من قريش من بني هاشم قال الفاسي في شرح دلائل الخيرات من قال انه ليس بعربي أو ليس بقريشي فكافر وكذا يجب أن يعتقد انه ولد بمكة ونشأ بها وهاجر الى المدينة ومات بها وقبره موجود فيها قال الفاسي في

فان أمر تبليغه فهو رسول أيضا على المشهور فين النبي والرسول عموم وخصوص مطلق فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولا والرسول أفضل من النبي اجماعا لتميزه بالرسالة التي هي أفضل من النبوة على الاصح خلافا لابن عبد السلام ووجه تفضيل الرسالة لانها تشر هداية الامة والنبوة قاصرة على النبي فنسبتها الى النبوة كنسبة العالم الى العابد ثم ان محل الخلاف فيها مع اتحاد محلها وقيامها معا بشخص واحد أما مع تعدد المحل فلا خلاف في أفضلية الرسالة على النبوة ضرورة جمع الرسالة لها مع زيادة ﴿ المصطفى ﴾ أي المختار والمستخلص مأخوذ من الصفوة مثله يقال استصفى الشيء أخذ منه صفوه واختاره كاصطفاه وفي مسلم والنسائي عن واثلة ابن الاسقع رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان الله تعالى اصطفى كنانة من ولد اسماعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم » ورواه الترمذي ولفظه « ان الله اصطفى من ولد ابراهيم اسماعيل واصطفى من ولد اسماعيل بني كنانة واصطفى من بني كنانة قريشا واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم » ﴿ كنز ﴾ أي معدن ومقر ﴿ الهدى ﴾ وموضعه الذي نشأ عنه واستقر لديه والكنز في الاصل المال المدفون تحت الارض وفي الحديث « لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة » أي أجرها مدخر لقاتلها والمتصف بها كما يدخر الكنز المدفون لصاحبه . والهدى في الاصل مصدر كالسرى والثنى ومعناه الرشاد والدلالة ولو غير موصلة ومن أسمائه تعالى الهادي وهو الذي بصر عباده وعرفهم طرق معرفته حتى أقروا برؤيته وهدى كل مخلوق الى ماله لا بد له منه في بقائه ودوام وجوده وفي الحديث « الهدى الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة » المراد بالهدى هنا السيرة والهبة والطريقة ومعنى الحديث ان هذه الخلال من شمائل الانبياء وخصالهم الحميدة وانها جزء معلوم من

الكتاب المذكور كما اذا قال ليس الذي كان بمكة أولم يكن بالمدينة ولا توفي بها أي من قال ذلك فهو كافر لان هذا جحد له صلى الله عليه وسلم وكذلك أنه لم يخلق من نطفة وانما هو كيسي وآدم عليها السلام أو قال انه لم يكن بشرا آدميا فكل ذلك نص العلماء على كفر قائله ومدعته



أجزاء أفعالهم لا أن المعنى أن النبوة تتجزأ ولا أن من جمع هذه الخلال كان فيه جزء من النبوة فإن النبوة غير مكتسبة ولا مجتلية بالأسباب وإنما هي كرامة من الله تعالى كما يأتي تقرير ذلك في محله إن شاء الله تعالى وتخصيص هذا العدد مما كان يستأثر النبي صلى الله عليه وسلم بمعرفته ﴿و﴾ الصلاة والسلام الدائمان السرمديان على ﴿الله﴾ صلى الله عليه وسلم وهم أتباعه على دينه قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه -جلاء الافهام - يقال آل الرجل له نفسه وآله لمن تبعه وآله لأهله وأقاربه فمن الاول قوله صلى الله عليه وسلم «اللهم صل على آل أبي أوفى» وقوله تعالى (سلام على آل ياسين) ونازع في هذا قوم فقالوا لا يكون الآل الا الاتباع والاقارب وأجابوا عما ذكر بأن المراد من الآية والحديث الاقارب واختلف في آله صلى الله عليه وسلم فقليل هم الذين حرمت عليهم الزكاة وهم عندنا كالحنفية بنو هاشم خاصة وعند الشافعية بنو هاشم وبنو المطلب وقيل بنو هاشم ومن فوقهم الى غالب وهذا قول أشهب من أصحاب مالك وقيل هم ذريته وأزواجه خاصة حكاه ابن عبد البر في التمهيد وقيل آله أتباعه على دينه الى يوم القيامة حكاه ابن عبد البر عن بعض أهل العلم وأقدم من روي عنه هذا القول جابر بن عبد الله رضي الله عنها ذكره البيهقي واختاره بعض الشافعية قلت وكثير من علمائنا في مقام الدعاء خاصة وقيل هم الاثقياء من أمته حكاه القاضي حسين والراغب وجماعة لما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل من آلك قال «كل موث من ثقي» وفي القاموس آل الرجل أهله وأتباعه وأولياؤه ولا يستعمل الا فيما فيه شرف غالباً فلا يقال آل الاسكاف كما يقال أهله وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه بل من معناه وهو صاحب وهل ألفه منقلبة عن هاء وأصله أهل كما هو مذهب سيبويه أو عن واو كما هو مذهب الكسائي؛ ظاهر كلام ابن القيم في جلاء الافهام ترجيح الثاني وكلاهما مسموع ويصغر على أهيل وأويل والصواب جواز اضافة آل الى الضمير قال الشاعر

أنا الفارس الحامي حقيقة والذي      وآلي فما تحمي حقيقة آلكا

وفي شعر عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم

وانهر على آل الصلب      وعانده اليوم آلك

نعم هو بالنسبة الى اضافته الى الظاهر قليل وانما أتبعنا آله عليه الصلاة والسلام  
له لما تضافرت به الأخبار وصحت به الآثار من قوله صلى الله عليه وسلم «قولوا  
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم» الى ما لا يحصى الا بكلفة  
(و) الصلاة والسلام الدائم المتصلان على (صحبه) اسم جمع لصاحب وقال الاخفش  
جمع له وبه جزم الجوهرى فقال وجمع صاحب صاحب كراكب وركب والضمير  
عائد على النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالصاحب هنا الصحابي (الابرار)  
جمع البراي البار وهو الصادق والكثير البر والصدق في اليمين وفي أسمائه الحسنی  
«البر» دون البار قال العلامة أبو بكر بن أبي داود في كتابه (تحفة العباد) البر هو المظوف  
على عباده المحسن اليهم عم بره جميع خلقه فلم يخل عليهم برزقه وهو البر بأوليائه اذ  
خصهم بولايته واصطفاهم لعبادته وهو البر بالمحسن في مضاعفة الثواب له وبالمسيء  
في الصفح والتجاوز عنه والابرار كثيرا ما يخص بالاولياء والزهاد والعباد والصحابة  
الكرام أفضل اولياء الانام وفي الآية الكريمة (وتوفنا مع الابرار) والصحابي من  
اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا ولو لحظة ومات على ذلك ولو تخلله ردة وقسم  
الامام الحافظ ابن الجوزي الصحبة الى ثلاث مراتب (الاولى) من كثرت معاشرته  
ومخالطته للنبي صلى الله عليه وسلم بحيث لا يعرف صاحبها الا بها فيقال هذا صاحب  
فلان وخادمه لمن تكررت خدمته لا من خدمه مرة واحدة أو ساعة أو يوما (الثانية)  
من اجتمع به صلى الله عليه وسلم مؤمنا ولو مرة واحدة لأنه يصدق عليه انه صحبه وان  
لم ينته الى الاشتهار به (الثالثة) من رآه صلى الله عليه وسلم بروية ولم تجالس ولم يمانه  
فهذا ألحق بالصحبة إلحاقا وان كانت حقيقة الصحبة لم توجد في حقه ولكنها صحبة  
الحاقية حكى لشرف النبي صلى الله عليه وسلم لاستواء الكل في انطباع طلعة المصطفى  
صلى الله عليه وسلم فيهم برويته إياهم أو رؤيتهم إياه مؤمنين بما جاء به وإن تفاوتت  
رتبتهم رضوان الله عليهم وفي وصفنا إياهم بالابرار إشارة الى المذهب الراجح من أنهم  
عدول كلهم ولا يبحث عن عدالة أحد منهم لافي رواية ولا في شهادة والمراد ما لم يظهر  
معارض كزنا ما عزو في قوله صلى الله عليه وسلم «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»  
دليل على عدالتهم اذ لم يكونوا عدولا لما حصل الاهتداء بالاقتداء بهم وعلى



الناس ذكر محاسنهم والكف عما جرى بينهم من الفتن ويجب حمل ذلك على اجتهادهم وظن كل فريق منهم أن ما صار إليه هو الواجب وأنه أرفق للدين وأوفق للمسلمين وكل مجتهد مأجور والله ولي الأمور ولهذا وصفهم بقوله ﴿معادن﴾ جمع معدن وهي المواضع التي يستخرج منها جواهر الأرض كالذهب والفضة وغيرها والمعدن الإقامة والمعدن مركز كل شيء ومنه حديث «فمن معادن العرب تساءلوني» قالوا نعم أي عن أصولها التي ينسبون إليها ويتفاخرون بها أي هم مستقر ﴿التقوى﴾ ومواضعها والتقوى لغة الحجز بين الشيئين وشرعا التحرز بطاعة الله عن مخالفته وامتنال أمره واجتناب نهيه وأصل اتقى أو تقي لأنه من وقى وقاية فقلبت الواو تاء وأدغمت التاء في التاء ﴿مع الأسرار﴾ البديعة والأحوال الرفيعة والسر ما استودعته لا خيك وكرهت أن يطلع عليه أحداً وقد قال صلى الله عليه وسلم «المجالس بالامانة الثلاثة مجالس سفك دم حرام وفرج حرام واقتطاع مال بغير حق» رواه أبو داود من حديث جابر مرفوعاً وأخرج الامام أحمد من حديث أبي الدرداء «من سمع من رجل حديثاً لا يشتهي أن يذكر عنه فهو أمانة وإن لم يستكتمه» وقال العباس بن عبد المطلب لابنه عبد الله رضي الله عنهما يا بني إن أمير المؤمنين يدريك يعني عمر رضي الله عنه فاحفظ عني ثلاثاً لا تفشين له سرّاً ولا تفتابن عنده أحداً ولا يطلعن منك على كذبة ولا شك إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا أعرق الناس أسراراً وأبرهم قلوباً وأعلاماً أنواراً

### تنبيهات

(الاول) كثير ما يجمع المصنفون في الصلاة بين الاكل والصحب ويعطفونهم عليهم مع شمول الاكل لهم في مقام الدعاء على المعتمد كما اختار القاضي أبو يعلى أحد أركان المذهب وقدمه المجد في شرحه والامام الموفق في المغني لرغم أنوف المبتدعة من الرافضة وأشباههم أذلهم الله تعالى (الثاني) ذكر الحافظ أبو زرعة الرازي واسمه عبد الله ابن عبد الكريم شيخ الاسلام أبي الحسن مسلم ابن الحجاج ان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يزيدون على مائة ألف قال البرماوي في شرح «الزهر البسام» هذا على الاصح في النقل عنه كما رواه ابن المدني في

ذيله على كتاب الصحابة وروي أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً ممن روي عنه وسمع منه صلى الله عليه وسلم واستبعده البرماوي قلت قد جزم بهذا العدد الحافظ جلال الدين السيوطي في الخصائص الصغرى وذكره شيخنا الشهاب المنيني في نظمها بقوله

وصحبه أفضل خلق الله بعد النبيين بلا اشتباه

هم كالنجوم كلهم مجتهد يا ويل أقوام بهم لم يهتدوا

والفضل في ما بينهم مراتب وعدمهم للأنبياء يقارب

(الثالث) اختلف العلماء في الصلاة على غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام هل تجوز استقلالاً أم لا؟ قال الامام المحقق ابن القيم في (جلاء الافهام) هذه المسئلة على نوعين أحدهما أن يقال اللهم صل على آل محمد فهذا يجوز ويكون عليه الصلاة والسلام داخلاً في آله فالأفراد عنه وقع لفظاً لا معنى الثاني أن يفرد واحد بالذكر كقوله اللهم صل على علي أو حسن أو أبي بكر أو غيرهم من الصحابة ومن بعدهم فكره ذلك الامام مالك قال لم يكن ذلك من عمل من مضى وهو مذهب أبي حنيفة وسفيان بن عيينة والثوري وبه قال طاوس وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا تنبغي الصلاة الا على النبي ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار وهذا مذهب عمر بن عبد العزيز روى ابن أبي شيبة عن جعفر بن برقان قال كتب عمر بن عبد العزيز رحم الله روحه: أما بعد فإن ناساً من الناس قد التمسوا الدنيا بعمل الآخرة وإن من القصاص قد أحدثوا في الصلاة على خلفائهم وأمرائهم عدل صلاتهم على النبي صلى الله عليه وسلم فإذا جاء كتابي فمرهم أن تكون صلاتهم على النبيين ودعائهم للمسلمين عامة: وهذا مذهب الشافعية ولم يثلاثة أوجه منع تحريم أو كراهة تنزيه أو من باب ترك الأولى حكاه النووي في الاذكار وقالت طائفة من العلماء تجوز الصلاة على غير النبي استقلالاً قال القاضي أبو يعلى من أئمة مذهبنا في كتابة رؤس المسائل وبذلك قال الحسن البصري وخصيف ومجاهد ومقاتل بن سليمان ومقاتل بن حيان وكثير من أهل التفسير وهو قول الامام أحمد رضي الله عنه نص عليه في رواية أبي داود وقد سئل أينبغي أن لا يصلى على أحدٍ الا على النبي صلى الله



عليه وسلم ؟ قال : أليس قال علي لعمر صلى الله عليك ؟ قال القاضي وبه قال اسحق بن راهويه وأبو ثور وابن جرير الطبري واحتجوا بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم عن جماعة من أصحابه ممن كان يأتيه بالصدقة واختار الامام المحقق ابن القيم الجواز ما لم يتخذ شعاراً أو يخص به واحداً اذا ذكر دون غيره ولو كان أفضل منه كفعل الرافضة مع أمير المؤمنين علي وأهل بيته دون غيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فيكره حينئذ ولو قيل بالتحريم لكان له وجه هذا ملخص كلامه والله أعلم

﴿وبعد فاعلم أن كل العلم كالقرع للتوحيد فاسمع نظمي﴾

﴿لأنه العلم الذي لا ينبغي لعقل لفهمه لم يتبع﴾

﴿وبعد﴾ الواو بدل عن أما النائية عن مهما ولتضمنها معنى الشرط لزممت إلقاء في جوابها وبعد من الظروف المبنية ما لم تضاف لفظاً ومعنى أو ينوي ثبوت لفظ المضاف إليها أو تنقطع عن الإضافة رأساً فتعرب حينئذ في الثلاثة وإن حذف المضاف إليها ونوي ثبوت معناه بنيت على الضم ويأتي بها للانتقال من أسلوب إلى غيره أي بعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه . ويستحب الإتيان بها في الخطب والمكاتبات لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأتي بها في خطبه ومكاتباته للملوك وغيرهم ونقل الامام القاضي علاء الدين المرداوي الحنبلي في كتابه شرح التحرير أنه نقل إتيانه صلى الله عليه وسلم بأما بعد في خطبه ونحوها خمسة وثلاثون صحابياً واختلف في أول من نطق بها فقيل داود عليه السلام وعن الشعبي أنها فصل الخطاب الذي أوتيها لأنها تفصل بين المقدمات والمقاصد وقيل أول من نطق بها يعقوب وقيل أيوب وقيل سليمان عليهم السلام وقيل قس بن ساعدة الأيادي وقيل كعب بن لؤي وقيل يعرب بن قحطان وقيل سحبان وائل وعلى هذه الأقوال فصل الخطاب الذي أوتيها داود عليه السلام «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» —والأول— وهو أول من تكلم بها داود عليه السلام أشبه كما قاله الحافظ ابن حجر العسقلاني وغيره ويمكن الجمع لكن نسبة أولية ذلك لسحبان وائل ساقط جداً نعم زعم بعض الناس أن سحبان

أول من نطق بها في الشعر حيث قال :

لقد علم القوم اليانون انني اذا قلت أما بعد اني خطيبها

وقد نظم ذلك الشمس الميداني مع زيادة آدم عليه السلام فقال

جرى الخلف أما بعد من كان بادئاً بهاعد أقوالا وداود أقرب

ويعقوب أيوب الصبور وآدم وقس وسحبان وكعب ويعرب

﴿فاعلم﴾ الفاء في جواب الواو النائية عن اما لتضمنها معنى الشرط والعلم صفة

يميز المتصف بها بين الحواهر والاجسام والاعراض والواجب والممكن والممتنع

تميزاً جازماً مطابقاً ﴿ان كل العلم﴾ أي سائر العلوم الشرعية وكذا العقلية أنواعها

وتفاريحها من أصولها وفروعها ﴿كالفرع﴾ لعلم ﴿التوحيد﴾ المتفرع عليه والناشي عنه

المنظور اليه والمقتبس منه ﴿فاسمع﴾ سماع فهم وعرفان وقبول وإذعان ﴿نظمي﴾

لأهميات مسائله ومهمات دلالته والتوحيد تفصيل للنسبة كالتصديق والتكذيب

لألجعل فمعنى وحدت الله نسبت اليه الوجدانية لاجعلته واحداً فان وحدانية الله

تعالى ذاتية له ليست بجعل جاعل قال في القاموس التوحيد ايمان بالله وحده انتهى أي

التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الخبر الدال على ان الله تعالى واحد

في ألوهيته لا شريك له والتصديق بذلك الخبر ان ينسبه الى الصديق ومطابقة الواقع

بالقلب واللسان معاً لاننا نعي بالتوحيد هنا الشرعي وهو افراد المعبود بالعبادة مع

اعتقاد وحدته ذاتاً وصفات وأفعالا فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ولا تشبه صفاته

الصفات ولا تنفك عن الذات ولا يدخل أفعاله الاشتراك فهو الخالق دون

من سواه وانما كانت العلوم كالفرع لعلم التوحيد لانه أشرف العبادات وأفضل

الطاعات وشرط في صحة كل عبادة وطاعة وشرط لقبول الاعمال اذهو معرفة

ذي العظمة والجلال فمن لم يوحد المعبود فكل عمله مردود وانما سمي هذا العلم

بالتوحيد لانه أشهر مسائله وأشرفها ويسمى أيضاً بعلم الكلام لأن مباحثه

كانت معنونة في كتب القدماء بقولهم: الكلام في كذا: أولان أشهر مواضع الخلاف

فيه مسألة كلام الله تعالى حتى جرى ماجرى لائمة الدين بنزغة الشيطان للمخالفين

ولكون علم التوحيد أصل العلوم وأمس النجاة وسلم المعرفة للحي القيوم قلنا ﴿لانه﴾ أي



علم التوحيد ﴿العلم﴾ العظيم القدر الفخيم الامر ﴿الذي لا ينبغي﴾ أي لا يطلب ولا يحسن ولا يجمل لشخص بالغ ﴿عاقل﴾ من ذكر وأنثى من بنى آدم ﴿لهمه﴾ أي لا ادراك صور معرفته في ذهنه واقتداره على الاتصاف بالعلم به ﴿لم يتغ﴾ أي لم يطلبه ويداب في تحصيله ليكون في ايمانه على بصيرة وفي عبادته على يقين ومعرفة منيرة وبيان أهل الشك والريب والحيرة بل عليه أن يشمر عن ساق الجد والاجتهاد ويدأب في سائر أحواله لينال المراد وبيان أهل الفرقة والنقييد ويخلع من عنقه ربة التقليد

### ﴿ فيعلم الواجب والمحالا كجائز في حقه تعالى ﴾

﴿ فيعلم الواجب ﴾ أي يجب على كل مكلف شرعاً أن يعرف ما يجب لله تعالى وهو ما لا يتصور في العقل عدمه كوجوده تعالى ووجوب قدمه وقدم الواجب لشرفه اذ به يتصف الباري جل وعلا ولان بمعرفته يعرف قسيامه ﴿و﴾ يعلم ﴿المحالا﴾ وهو ما لا يتصور في العقل وجوده كالشرب لك له تعالى وألفه للاطلاق وقدمه على الجائز لانه كالبيسط للنسبة اليه ولانه المقابل للواجب ولاجل القافية كما يجب على كل مكلف أن يعلم لكل حكم ﴿جائز﴾ وهو ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه على السواء كارسال الرسل وانزال الكتب وشرع الشرائع ونسخ بعضها ببعض الى سائر ما يجوز ﴿في حقه تعالى﴾ ونقدس ومثل ذلك لرسول الله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فيعرف الواجب في حقهم من الصدق والامانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه والمستحيل في حقهم من الخيانة وكتمة شيء مما أمروا ببلاغه والجائز في حقهم من الأكل والشرب والنوم والنكاح والامراض الغير المزرية بمناصبهم العالية كما يأتي تفصيل ذلك في محاله ان شاء الله تعالى

﴿ وصار من عادة أهل العلم	أن يعتنوا في سبر ذا بالنظم ﴾
﴿ لأنه يسهل للحفظ كما	يروق من سمع ويشفى من ظما ﴾
﴿ فمن هنا نظمت لي عقيدة	أرجوزة وجيزة مفيدة ﴾
﴿ نظمها في سلكها مقدمة	وستة ابواب كذاك خاتمة ﴾

﴿ و صار ﴾ في هذه الازمنة ومن قبلها في سائر الامصار بعد كثرة الخلاف وتباين الفرق وظهور البدع من قديم الاعصار ﴿ من عادة أهل العلم ﴾ بالسنة الدائنين في تحرير أدلتها والقائمين بنشرها وتعليمها والوقوف على أصولها وتبيين دقائق محال الخلاف لخوف الزيغ والانحراف ﴿ أن يعتنوا ﴾ أي يقصدوا ويشغلوا ويهتموا ﴿ في سبر ﴾ أي تتبع مهمات مسائل ﴿ ذا ﴾ أي هذا العلم الذي هو علم التوحيد وضبط أمهات تفاصيله ﴿ بالنظم ﴾ له بهولة حفظه لانه كلام متسق متقن موزون فيرسخ في الحافظة من غير مزيد مشقة بخلاف المنشور فانه أصعب رسوخاً في الحافظة كمالاً يخفى فمن ثم قلنا معالين للنظم ﴿ لانه ﴾ أي المنظوم المفهوم من النظم ﴿ يسهل ﴾ يقال سهل ككرم سهالة وسهولة وتسهيلاً لان ويسر ومن الارض ضد الحزن أي يسر ﴿ للحنظ ﴾ والعلوق في الحافظة ﴿ كما ﴾ انه ﴿ يروق ﴾ أي يحسن ويجمل ويلد ﴿ للسمع ﴾ لكونه ينسبط له ويلتذ بسماعه لتقفيته ووزنه ﴿ ويشفي ﴾ أي يبرئ ﴿ من ظم ﴾ أي من شدة عطش واشتياق الى معرفة أصول علم التوحيد ومهمات مسائله والظما مهموز العطش أو أشده وظمى إليه اشتاق وترك الهمز للوزن ﴿ فن هنا ﴾ أي من أجل ما ذكرنا من تمييز النظم على النثر ﴿ نظمت ﴾ النظم التأليف وضم شيء الى آخر يقال نظم اللؤلؤ ينظمه نظماً ونظاماً ألفه وجمعه ﴿ لي ﴾ ولمن كان مثلي واعتقاده اعتقادي على النحو الاثري ﴿ عقيدة ﴾ سفلية أثرية ﴿ أرجوزة ﴾ وزنها أفعولة كافحوصة أي مرجزة النظم من الرجز أحد بحور الشعر على الأرجح وجمعها أراجيز قال الشاعر «أبالأراجيز يا ابن اللؤم نوءدني» ﴿ وجيزة ﴾ أي قليلة من أوجز في كلامه اذا اختصره وقلله ﴿ مفيدة ﴾ أي مربحة لمن قرأها وتأمل معانيها حق التأمل ﴿ نظمتها ﴾ أي نظمت مسائلها ومهماتهما ﴿ في سلكها ﴾ أي خيطها قال في القاموس السلكة بالكسر الخيط يخاط بها والجمع سلك وجمع الجمع أسلاك ﴿ مقدمه ﴾ بكسر الدال المهملة على الافصح اسم فاعل من قدم بمعنى تقدم ومنه «لا تقدموا بين يدي الله ورسوله» أي لا تقدموا عليه ومقدمة العلم ما يتوقف الشروع فيه عليها كعرفة حده ورسمه وموضوعه وغاية المقصود منه ومقدمة الكتاب تقال لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود منه لارتباط له بها



وإتفاع بها فيه ﴿و ستة أبواب﴾ جمع باب وهو فرجة في سائر يتوصل بها من خارج الى داخل ومن داخل خارج وفي العرف اسم لطائفة من العلم يشتمل على فصول وفروع ومسائل غالباً ﴿كذلك﴾ أي كما انه يشتمل على مقدمة وستة أبواب يشتمل على ﴿خاتمة﴾ وهي في اللغة عاقبة الشيء وآخرته وهنا من هذا القبيل ما يأتي به المصنف أو الناظم في آخر كتابه أو في آخر بحث أو مسألة لتعلقها بما تقدمها في الجملة هذه فهرست ما ذكرنا (المقدمة) في ترجيح مذهب السلف على غيره (الباب الاول) في معرفة الله تعالى وما يتعلق بذلك (الثاني) في الافعال (الثالث) في الاحكام والكلام على الايمان ومتعلقات ذلك (الرابع) في بعض السمعيات من الحشر والنشر واشراط الساعة ونحو ذلك (الخامس) في النبوات ومتعلقاتها (والخاتمة) في فوائد جلية وفرائد جزيلة لا يسع الجهل بها وستمربك باباً باباً ان شاء الله تعالى ولما نظمت هذه العقيدة الاثرية

﴿وسمتها بالدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية﴾  
 ﴿على اعتقاد ذي السداد الحنبلي امام أهل الحق ذي القدر العلي﴾  
 ﴿حبر الملا فرد العلا الرباني رب الحجي ماحي الدجي الشيباني﴾

﴿وسمتها﴾ من السمة وهي العلامة أي سميتها يعني عقيدتي التي نظمتها في التوحيد ﴿بالدرة﴾ بضم الدال المهمل المشددة وفتح الراء المشددة أيضاً اللؤلؤة العظيمة والجمع در ودرر ودرات ﴿المضية﴾ أي المنورة من الاضاءة يقال ضاءت وأضاءت بمعنى يعني استنارت فصارت مضيئة ﴿في عقد﴾ أي اعتقاد أهل الفرقة أي الطائفة ﴿المرضية﴾ في اعتقادها المأثور عن منبع الهدى وينبوع النور يأتي الكلام عليها قريباً ﴿على اعتقاد﴾ متعلق بنظمت والاعتقاد هو حكم الذهن الجازم فان كان موافقاً للواقع فهو صحيح والا فهو فاسد والحاصل ان كل معنى عبر عنه الانسان بكلام خبري من اثبات أو نفي تخيله أو لفظ به إما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه من الوجوه أولاً الثاني العلم والاول امان يحتمل النقيض عندلذا كرر لو قدره أولاً الثاني الاعتقاد فان طابق هذا الاعتقاد لما في نفس الامر فهو اعتقاد صحيح

وان لم يطابق ما في نفس الامر فهو اعتقاد فاسد والاول وهو الذي يحتمل النقيض عند الذاك لو قدره الراجح منه ظن والمرجوح وهم والمساوي شك وسيأتي الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى ﴿ذي﴾ أي صاحب ﴿السداد﴾ بفتح السين المهملة المشددة فداين مهملةين بينهما الف القصد في الدين والسبيل قال في القاموس والسداد الاستقامة كالسداد يعني بالفتح وأما سداد القارورة والثغر فبالكسر فقط وسداد من عوز وعيش لما يسد به الخلة وقد يفتح أولحن اه وقد جزم النضر بن شميل وجمع بلحن من فتح سداد في قوله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عباس وأمير المؤمنين علي رضي الله عنهما «اذا تزوج الرجل المرأة لدينها وجهالها كان فيه سداد من عوز» وفيه حكاية مشهورة والمراد بذي السداد هو الامام الامجد إمامنا أبو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد ابن ادريس بن عبد الله بن حيان بفتح المهملة وتشديد التحية وبعد الالف نون بن عبد الله بن أنس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شيان بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بكسر الهاء واسكان النون وبعدها موحدة بن أفصى بالقاء والصاد المهملة بن دعى بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان الامام المروزي ثم البغدادي ﴿الحنبلي﴾ نسبة الى جده أبي أبيه حنبل ﴿امام أهل الحق﴾ الذين هم الفرقة الساجية لاقتنائهم المأثور عن منبع الهدى ومعدن الخيرات وينبوع النور ﴿ذي﴾ صاحب ﴿القدر﴾ أي المقدار ﴿العلي﴾ أي المرتفع السامي لكثرة فضائله وتوفر محامده ومناقبه وآثاره في الاسلام المشهورة ومقاماته في الدين المذكورة فقد انتشر ذكره في البلاد وعم نفعه العباد قال الامام اسحق بن راهويه: الامام أحمد بن حنبل حجة بين الله تبارك وتعالى وبين عبده في أرضه وقال الامام الشافعي خرجت من بغداد وما خلفت فيها أحدا أتقى ولا أروع ولا أفقه ولا أعلم من أحمد بن حنبل وقال أحمد بن سعيد الدارمي ما رأيت أسود رأس أحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أعلم بفقه معانيه من أبي عبد الله أحمد ابن حنبل ومن ثم قلت ﴿حبر الملا﴾ بفتح الحاء المهملة وكسرها وسكون الموحدة العالم والصالح والملا بفتح الميم واللام مهموز أشرف الناس وجماعتهم وذو الشارة منهم ﴿فرد﴾ أي واحد صاحب الخصال ﴿العلا﴾



أي المرتفعة السامية بأوصافها الجميلة ونعوتها الفضيلة ﴿الرباني﴾ أي العالم العامل المعلم للعلم غيره وهو منسوب إلى الرب بزيادة الالف والنون للدلالة على كمال الصفة وهو الشديد التمسك بدين الله تعالى وطاعته وعن المبرد أنه منسوب إلى ربان الذي يربي الناس بالتعليم وقال الصوفية هو الكامل من كل الوجوه في جميع المعاني وفي البخاري الرباني الذي يربي بصغار العلم قبل كباره وقال بعضهم الرباني من أفيضت عليه المعارف الإلهية فعرف بها ربه وعرف الناس بعلمه ورأيتني كاتباً في كتابي (القول العلي) في شرح حديث سيدنا أمير المؤمنين علي (ع) عند قوله رضي الله عنه «الناس ثلاثة فعالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق» ما أفضله: العالم الرباني وهو الذي لازيادة على فضله لفاضل ولا منزلة فوق منزلته لكامل قال ابن عباس رضي الله عنهما الرباني هو المعلم أخذه من التريية أي يربي الناس بالعلم كما يربي الطفل أبوه وقال سعيد بن جبير هو الفقيه العليم الخبير وقال سيبويه زادوا ألفاً ونوناً في الرباني إذا أرادوا تخصيصاً بعلم الرب كما قالوا شعرائي ولحيائي لعظيم الشعر واللاحية وقال أبو نعيم الزاهد سألت ثعلباً عن هذا الحرف وهو الرباني فقال سألت ابن الأعرابي فقال إذا كان الرجل عالماً عاملاً معلماً قيل له هذا رباني فإن حرم خصلة منها لم يقل له رباني وفي (مفتاح دار السعادة) للامام المحقق ابن القيم معنى الرباني الرفيع الدرجة في العلم العالي المنزلة فيه وعلى ذلك حملوا قوله تعالى (لولا ينهائم الربانيون والاحبار) انتهى والله أعلم ﴿رب﴾ أي صاحب ﴿الحجبي﴾ كالي العقل والفطنة والمقدار العالي كان سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه أربعة من الرجال حسن الوجه حسن الهيئة لا يخوض في شيء من أمور الناس ذا وقار وسكينة من أحياء الناس وأكرمهم نفساً وأحسنهم عشرة وأدباً كثير الإطراق وغض البصر معرضاً عن اللغو لا يسمع منه إلا المذاكرة بالحديث وذكر الصالحين قال الامام الحافظ أبو داود كانت مجالس الامام أحمد مجالس آخرة لا يذكر فيها شيء من أمر الدنيا قال وما سمعته ذكر الدنيا قط وقال ثعلب في صفته رأيت رجلاً كأن النار توقدين عينيه وقال عبد الملك الميموني ما أعلمني رأيت أحداً أنضر ثوباً ولا أشد تماهداً لنفسه في ثيابه وشعر رأسه وبدنه من الامام أحمد بن حنبل وكان يحب الفقراء

ويعرض عن أهل الدنيا وكانت حسن الخلق دائم البشر لين الجانب ليس بفظ ولا غليظ يحب في الله ويبغض في الله ويحب لمن أحبه ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لها لا تأخذه في الله لومة لائم حسن الجوار يؤذى فيتحمل وكان أصبر الناس على الوحدة فكان لا يرى إلا في مسجد أو جنازة أو عيادة مريض وبكره المشي في الأسواق وكان يقول الخلوة أروح لقلبي وكان يقال كان ابن مسعود رضي الله عنه أشبه الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم هديا وسمتا وكان أشبه الناس بهدي عبد الله وسمته علقمة بن قيس وكان أشبه الناس بعلقمة إبراهيم النخعي وكان أشبه الناس بإبراهيم منصور ابن المعتز وكان أشبه الناس بمنصور سفيان الثوري وكان أشبه الناس بسفيان وكيع بن الجراح قال محمد بن يونس وكان أشبه الناس بوكيع الامام أحمد بن حنبل رضوان الله عليهم أجمعين وكان الامام أحمد رضي الله عنه يخضب بالحناء خضبا ليس بالقاني وأعلم انه لا شبهة عند أئمة الدين بأن سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه امام السنة والصابر في المحنة ﴿ماحي﴾ بنور السنة وإضاءة المتابعة وسنا الوراثة المحمدية أي مذهب أثر ﴿الدجي﴾ أي ظلمة البدعة يقال دجا الليل دجوا ودجوا أظلم ككأدجي وتدجي وليلة داجية أي مظلمة ودياجي الليل أي حنادسه فان امامنا وسيدنا الامام أحمد رضي الله عنه كسر سورة أهل البدع وقل جموعهم ورد كيدهم في صدورهم وأبقى شجاهم في نحورهم ﴿الشياني﴾ نسبة الى أحد أجداده شيان المذكور في نسبه فالامام أحمد رضي الله عنه من صريح ولد اسماعيل ومن صميم العرب وكان أبو الامام أحمد والي سرخس من أنباء الدعوة العباسية وتوفي وله ثلاثون سنة سنة تسع وسبعين ومائة وللإمام أحمد نحو خمس عشرة سنة فان أمه حملت به بمرور قدمت بغداد وهي حامل به فوضعت بها ووليتها أمه واسمها صفية وهي شيانية أيضا فانها صفية بنت ميمون بن عبد الله الشياني من بني عامر نزل أبوه بهم فتزوجها وجدها عبد الملك ابن سودة بن هند الشياني من وجوه بني شيان تنزل به قبائل العرب للضيافة فحاز إمامنا رضي الله عنه شرف النسبين وكل له بأصله تمام الشرفين

وفاته امام أهل الأثر فمن نحا منحاه فهو الأثرى



﴿فانه﴾ أي الامام أحمد رضي الله عنه ﴿امام﴾ وقدة ﴿أهل﴾ أي أصحاب ﴿الأثر﴾ يعني الذين انما يأخذون عقيدتهم من المأثور عن الله جل شأنه في كتابه أو في سنة النبي صلى الله عليه وسلم أو ما ثبت وصح عن السلف الصالح من الصحابة الكرام والتابعين الفخام دون زبالات أهل الأهواء والبدع ونخالات أصحاب الآراء والبشع ﴿فمن﴾ أي انسان من هذه الأمة ﴿نحا﴾ أي قصد وعم ﴿منحاه﴾ أي مقصده ومذهبه وسار بسيرته من اتباع الاخبار واقتفاء الآثار ﴿فهو﴾ أي ذلك الذاهب مذهب الامام أحمد ﴿الأثري﴾ أي المنسوب الى العقيدة الأثرية والفرقة السلفية المرضية ويعرف أيضاً بمذهب السلف وهو مذهب سلف الأمة وجميع الأئمة المعبرين المقلدين في أحكام الدين وقد قال الامام علي بن المديني وهو شيخ الامام أحمد وشيخ الشافعي وشيخ البخاري وغيرهم اتخذت أحمداماً فيما بيني وبين الله تعالى وقال اذا أفتاني أحمد بن حنبل لم أبال اذا لقيت ربي كيف كان وقال : أحمد سيدنا حفظ الله أحمد هو اليوم حجة الله على خلقه وقال ان الله تعالى أعز هذا الدين برجلين لا ثالث لهما أبو بكر الصديق يوم الردة وأحمد بن حنبل يوم المحنة وقد قال قتبية وأبو حاتم اذا رأيت الرجل يحب الامام أحمد بن حنبل فاعلم انه صاحب سنة وقال ابن ماكولا الامام أحمد هو امام النقل وعلم الزهد والورع وقال غير واحد من أئمة الدين الامام أحمد امام أهل السنة وفي قصيدة اسمعيل بن فلان الترمذي

لعمرك ما يهوى لأحمد نكبة  
هو المحنة اليوم الذي يتلى به  
فقا أعين المراق فعل ابن حنبل  
وقال أبو مزاحم الخاقاني

لقد صار في الآفاق أحمد محنة  
وقال ابن أعين رحمه الله تعالى

أضحى ابن حنبل حجة مبرورة  
واذا رأيت لأحمد منتقصة  
وبحب أحمد يعرف المتنك  
فاعلم بأبانت ستوره شهتك

وعلى كل حال الامام أحمد هو امام أهل السنة بلا محال فهو المبيض وجه السنة النافض عن وجهها غبار البدعة فكل سني أثري فهو امامه . فان قلت اذا كان مذهب السلف هو ما عليه الاثمة جميعاً تبعاً للتابعين والصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين وهو الذي كان عليه سيد المرسلين وخاتم النبيين فكيف ينسب هذا المذهب للامام أحمد دون من تقدمه من أثمة الدين قلت الامر كما ذكرت والحق كما استخبرت وهذه المقالة هي الشريعة الغراء ومقالة أهل الفرقة الناجية بلا محالة ولا يرتاب ذولب لبيب ورأي صحيح مصيب انها هي التي كان عليها النبي الحبيب صلى الله عليه وسلم وأصحابه أهل الاصابة والتصويب والتابعين لهم باحسان من أهل التفصيل والتبويب ولكن لما كان في المائة الثالثة اشراأت الفتن واستعلت البدع والمحن وقامت دولة أهل الابتداع على ساق وأعلن بقواعد أهل الاعتزال ذوو الضغائن والنفاق وساعدتهم على ذلك أثمة الجور والخلفاء الفساق قام الامام أحمد كالنمر المصور لابل كالبحر الطامي والرئبال الجسور فرد كيدهم في نحورهم وألقى بلا بلهم في صدورهم فقمع مقالتهم وزيفها عليهم وبين فسادهم بكل حال فردهم على أعقابهم خائبين لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال فلا جرم نسب المذهب اليه لانه المقصود اذذاك بالذات والمعول عليه فانه هو الذي انتصر للحق ونصره وشدخ رأس أهل البدع وهصره وبين الصحيح من الفاسد والفت من السمين والحق من الباطل والصدق من المين فلما كان الامام أحمد رضي الله تعالى عنه هو الذي قل مضاربهم وبين معايبهم وكشف عن زيفهم ودحض تلوينهم وتحريفهم وانتصر لما كان عليه السلف من الاثبات بلا تمثيل ومن التنزيه بلا تعطيل ومرور الآيات المتشابهات بلا تأويل ودعا الى هذه المقالة وأقام عليها كل برهان ودلالة نسبت له المقالة وصار امام أهلها في كل حالة وألف كتابه في الرد على الجهمية والزنادقة وهذا الكتاب رواه عنه الخلال من طريق ابنه عبد الله وذكره كله في كتاب السنة الذي جمع فيه نصوص الامام أحمد وكلامه وعلى منوال كتاب الخلال «السنة» جمع البيهقي كتابه الذي سماه «جامع النصوص» من كلام الشافعي



ونخبة كتاب الامام أحمد (الرد على الجهمية) الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الأذى يحبون بكتاب الله الموتى ويصرون بنور الله أهل العى فكم من قتيل لا بليس قد أحيوه وكم من ضال تائه هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وما أقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب مجمعون على مخالفة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون الجاهل بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين» ثم ساق الكتاب قد قرأناه ورويناه عن علماء معتبرين وفضلاء راسخين والله ولي المتقين وقد ذكر كتاب الامام أحمد هذا أئمة المذهب قال الخلال كتبت هذا الكتاب من خط عبد الله وكتبه عبد الله من خط أبيه الامام أحمد رضي الله عنه واحتج القاضي أبو يعلى في كتابه (ابطال التأويل) بما نقله منه عن الامام أحمد وذكر ابن عقيل في كتابه بعض ما فيه عن الامام أحمد ونقل منه أصحابه قديماً وحديثاً ونقل منه الامام الحافظ البيهقي وعزاه إلى الامام أحمد وصحح هذا الكتاب شيخ الاسلام بن تيمية عن الامام أحمد واعتمده الامام المحقق ابن القيم في جل تأليفه وصححه في كتابه (الجوش الإسلامية) وقال لم يسمع من أحد من متقدمي أصحاب الامام أحمد ولا متأخريهم طعن فيه والله أعلم فلما انتصر الامام أحمد رضي الله عنه للسنة السنية والفرقة الناجية المرضية وقمع أهل البدع وزيف مقاتلهم وأدحض بدعتهم وأظهر ضلالهم صار هو علم السنة وامامها وصاحبها وحليها ومقدمها حتى ان الامام أباً الحسن علي ابن اسمعيل الأشعري امام الطائفة الأشعرية انتسب إلى الامام أحمد ورأى اتباعه على عقيدته هو المنهج الاحمد قال في كتابه (الابانة في اصول الديانة) لما أنكر قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فان قال قائل: «فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون قيل له قولنا الذي به نقول وديانتنا التي بها ندين التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روي عن

الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه الامام أحمد بن حنبل نصر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مشوبته قائلون ولمن خالف قوله مجانبون لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيع الزائغين وشك الشاكين فرحة الله عليه من امام مقدم وكبير مفهم وعلى جميع أئمة المسلمين» انتهى ولد سيدنا وقدوتنا وامامنا الامام أحمد رضي الله عنه في شهر ربيع الاول سنة أربع وستين ومائة ببغداد وتوفي نهار الجمعة من شهر ربيع الاول لاثنتي عشرة ليلة خلت منه سنة احدى وأربعين ومائتين وغسله المروزي وأدرج في ثلاث لفائف وحرر من صلى عليه بمائة الف الف وعلى السورستون ألفا سوى من كان في السفن وكان الامام أحمد رضي الله عنه يقول قولوا لاهل البدع ينسا وينكم الجباز وأسلم من اليهود والنصارى والمجوس يوم موته عشرون ألفا وناحت الجن عليه وهتفت بموته الهواتف قال أبو زرعة كان يقال عندنا بخراسان الجن نعمت أحمد بن حنبل قبل موته وسمعوا قائلا يقول مات رجل بالعراق فذهبت الجن كلها يصلي عليه الامردة وقد رثي بقصائد جمّة ودفن ببغداد ياب حرب

﴿سقى ضريحاً حله صوب الرضا والعفو والرضوان ما نجم أضاه﴾

﴿وحله وسائر الاثمة منازل الرضوان أعلى الجنة﴾

﴿سقى ضريحاً﴾ أي قبراً وفي حديث دفن النبي صلى الله عليه وسلم «يرسل الى اللاحد والضارح فأيهما سبق تركناه» قال في النهاية الضارح هو الذي يعمل الضريح وهو القبر فعيل بمعنى مفعول من الضرح وهو الشق في الارض ومنه في خبر سطيح أوفى على الضريح ﴿حله﴾ أي سكنه الامام أحمد ونزل به يقال حل المسكن وبه يحل ويحل نزل به كاحتله وبه فهو حال ﴿صوب﴾ فاعل سقى وهو بفتح الصاد المهملة وسكون الواو فموحدة كالصيب انصباب الغيث واراقتة ومجبي السماء بالمطر أي غيث ﴿الرضى﴾ واراقتة على قبره وانصبابه على ضريحه أي رضوان الله ورحمته وجوده وبركته ﴿و﴾ سقى ضريحاً حله الامام أحمد صوب ﴿العفو﴾ من الله والصفح



﴿والغفران﴾ بضم الغين المعجمة وسكون الفاء فراء فنون قبله الف اسم من الغفر وهو الستر والتغطية يقال غفر الله له ذنبه مغفرة وغفراناً غطى عليه وعفى عنه ومن أسمائه تعالى الغفار والغفور وهما من أبنية المبالغة ومعناها السائر لذنوب عباده وعبوبهم المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم والمغفرة لباس الله تعالى العفو للمذنبين ولا يزال رضوان الله ورحمته وعفوه ومغفرته نازلة على ضريح الامام أحمد رضي الله عنه ومتواصلة ومستمرة ﴿مانجم﴾ أي كوكب من نجوم السماء ﴿أضاً﴾ أي استنار يقال ضاء واضاء بمعنى استنار وصار مضيئاً أي مدة دوام استنارة الكواكب في كبد السماء وفيه من المناسبة أنه تشبه بالنجوم العلماء بجامع الانارة والهداية في الظلماء ﴿وحله﴾ الله سبحانه أي أحل الامام أحمد بن حنبل رضوان الله عليه ﴿و﴾ أحل ﴿سائر﴾ أي بقية ﴿الأئمة﴾ من علماء الامة وأعلام الائمة من الاربعة المتبوعة مذاهبهم وغيرهم من أئمة الدين وأعلام المسلمين الذين بذلوا جهدهم في نشر السنة وتدوين الشريعة على الطريقة المرضية الحسنة ﴿منازل الرضوان﴾ من الرحيم الرحمن الكريم المنان ﴿أعلا الجنة﴾ أي الدرجات العالية من الجنان على حسب مقاماتهم الشاخصة ومناصبهم الباذخة فلهم الفضيلة بالسبق والاجتهاد وبذل النصيح وارشاد العباد وعلى الذين جاؤا من بعدهم على ممر الزمان أن يقولوا «ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان» فرضوان الله ورحمته وعفوه وصفحه وغفرانه وبركته عليهم ولهم ماتعاقب الملوان وكر الجديدان والله ولي الاحسان

## فوائد

تقدمها امام المقصود لا يستغنى عن معرفتها في هذا الفن ليكون الطالب لنيل هذه المطالب على بصيرة (الاولى) لا بد لكل طالب علم أن يتصوره إما بحده أو رسمه ليكون على بصيرة في طلبه وأن يعرف موضوعه ليمتاز عنده عما سواه مزيد امتياز فان العلوم انما يتميز بعضها عن بعض بامتياز الموضوعات وأن يصدق بغاية ما آله والا كان طلبه واجتهاده عبثاً ولا بد أن يكون معتدداً بها بالنظر لمشقة التحصيل والا فربما فترجده وأن تكون مرتبة على ذلك التي المطلوب والا فربما زال

اعتقادها بعد الشروع فيه فيصير معيه في تحصيله عبثاً في نظره (\*) فاذا علمت هذا (فقد) هذا العلم المسمى بأصول الدين و بعلم العقائد و بعلم التوحيد و بعلم الكلام العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية أي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية والمراد بالعقائد الدينية المنسوبة الى دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم سواء توقفت على الشرع كالسمعيات أم لا وسواء كانت من الدين في الواقع ككلام أهل الحق أولاً ككلام المخالف واعتبر في أدلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في هذا العلم بل في العمليات وخرج عن التعريف العلم بغير الشرعيات و بالشرعيات الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام بالاعتقادات ودخل علم علماء الصحابة بذلك فانه كلام وأصول وعقائد وان لم يكن يسمى في ذلك الزمان بهذا الاسم حيث كان متعلقاً بجميع العقائد بقدر الطاقة البشرية مكتسباً من النظر في الادلة اليقينية أو كان ملكة تتعلق بها بأن يكون عندهم من المأخذ والشرائط ما يكفيهم في استحضار العقائد على ما هو المراد بقولنا العلم بالعقائد من الادلة وموضوع كل علم شرعياً كان أو عقلياً ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية (فموضوع) هذا العلم البحث عن أحوال الصانع سبحانه من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها من صفاته وأفعاله الاختيارية وكذلك ما يبحث عن الجوهر والاعراض والاجسام والحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك مما لا يجوز عليه تعالى (وغايته) أن يصير الإيمان والتصديق بالاحكام الشرعية متقناً محكماً لا ينزله شبه المبطلين فيرثني من حضيض التقليد الى ذروة الايقان بسبب التمكن من الاستدلال ومن فوائده أيضاً إرشاد الطالبين وإلزام المعاندين باقامة الحجج والبراهين ونقض غبار شبه الخصوم عن قواعد الدين وصحة النية والاعتقادات الاسلامية التي يقع بها العمل في حيز القبول (وثمره) جميع ذلك الفوز بسعادة الدارين والظفر بما هو كمال في الكونين

(\*) يذكر المصنف في هذه الفوائد حد علم التوحيد وموضوعه وغايته الخ وقد رأى القاري أنه قد تقدم له في مقدمة الشرح مثل هذا وكذلك تقدم ذكر عبارة الابانة للشيخ أبي الحسن الأشعري وقد أعادها في الصفحة الماضية



ففي الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج إليها في إبقاء النوع الإنساني على وجه لا يؤدي إلى الفساد وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد (ومسائله) القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية (واستمداده) من الكتاب والسنة والاجماع والنظر الصحيح

(الفائدة الثانية) مما ينبغي أن يعلم أن القواعد الكلامية ما رتب هذا الترتيب وبوبت هذا التبويب لتؤخذ منها الاعتقادات الإسلامية والقواعد الدينية بل المقصود منها ليس الادفع شبه الخصوم ودحض نهج أهل البدع والضلال فانهم طعنوا في بعض منها بأنه غير معقول فبين علماء السنة بأن زعمهم على غاية من الغلط والذهول فان الأنبياء تأتي بمحارات العقول لا بمحالاتها ثم بين لهم علماء السنة بالقواعد الكلامية معقولة ما أنكروا وزيفوا عليهم من بدعهم الفظيعة ونزغاتهم الشنيعة ما ابتكروا وانما أخذ أهل الاعتقادات واعتمدوا من المعتقدات على ما جاءت به النصوص الصريحة والخبار الصحيحة ودرج عليه سلف الأمة ونهج إليه أعلام الأئمة من الرعيل الأول ومن عليهم دون سواهم المعول

(الثالثة) أول بدعة ظهرت بدعة القدر و بدعة الإرجاء و بدعة التشيع والخوارج وهذه البدع ظهرت في القرن الثاني والصحابة موجودون وقد أنكروا على أهلها كما سيأتي بيان ذلك ثم ظهرت بدعة الاعتزال ولم يزل المسلمون على النهج الأول ولزوم ظاهرها السنة وما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم إلى ان حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على أئمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل إلى البدع والاهواء وكثرت المسائل والواقعات والرجوع إلى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال واستنباط النتائج وتمهيد القواعد ونتاج القضايا والفوائد وأخذوا في التبويب والتفصيل والترتيب والتأصيل فأسست فرقة المعتزلة قواعد الخلاف ونهجت منهج الفرقة والانحراف وكان أول من اعتزل عن مجلس سيد التابعين الحسن البصري واصل بن عطاء رئيس الطائفة المعتزلة قال شيخ الإسلام ابن تيمية كان الناس في قديم الزمان قد اختلفوا في الفاسق الملى وهو أول خلاف حدث في الملة هل هو كافر أو مؤمن فقالت الخوارج انه كافر وقالت الجماعة انه مؤمن وقالت طائفة تقول انه فاسق لا مؤمن ولا كافر منزلة بين

منزلتين وخلدوه في النار فقال الحسن البصري رضي الله عنه اعتزلوا عنا فاعتزلوا حلقة الحسن وأصحابه فسموا معتزلة وسموا هم أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه وقال بعض العلماء وقف على مجلس الحسن البصري رجل فقال يا امام ظهر في هذا الزمان جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني بهم الخوارج وجماعة يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعني بهم المرجئة فما تعتقده من ذلك فأطرق الحسن مفكراً في الصواب فبادره واصل بن عطاء بالجواب فقال أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً وقام الى اسطوانة في المسجد يقرر مذهبه ويثبت المنزلة بين المنزلتين ويقول الناس ثلاثة مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة فقال له الحسن اعتزل عنا واصل فسموا المعتزلة لذلك . ورفيق واصل في الاعتزال وقرينه عمرو بن عبيد المتكلم الزاهد وكان من العلم والعمل والزهد والورع والديانة على جانب عظيم حتى ان الحسن البصري لما سئل عنه أجاب السائل لقد سألت عن رجل كأن الملائكة أدبته وكأن الانبياء ربه ان قام بأمر قعده وان قعد بأمر قام به وان أمر بشيء كان ألزم الناس له وان نهى عن شيء كان أترك الناس له ما رأيت ظاهراً أشبه بباطن ولا باطناً أشبه بظاهر منه انتهى و يروى ان واصل بن عطاء تكلم مرة بكلام فقال عمرو بن عبيد لو بعث نبياً كان يتكلم بأحسن من هذا وفصاحة واصل مشهورة وكان يلثغ بالراء فكان يجتنبها حتى كأنها ليست من الحروف ثم خلفه الجبائي وكان الاشعري امام الطائفة الاشعرية من أصحابه ثم فارقه لما ظهر له فساد مذهبه كما هو مشهور والله أعلم

(الرابعة) أهل السنة والجماعة ثلاث فرق الاثرية وامامهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه والاشعرية وامامهم أبو الحسن الاشعري رحمه الله والماتريديّة وامامهم أبو منصور الماتريدي وأما فرق الضلال فكثيرة جداً وهذا أوان الشروع في المقصود وبالله التوفيق



## المقدمة

في ترجيح مذهب السلف على غيره من سائر المذاهب

وقد قدما ما يفيد أنه مذهب السلف هو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم ومن بعدهم أئمة الدين والديانة والمعرفة والصيانة والسنة والأمانة وإنما نسب لإمامنا الإمام أحمد رضي الله عنه لأنه انتهى إليه من السنة ونصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما انتهى إلى غيره وابتلي بالحنة والرد على أهل البدع أكثر من غيره فصار إماماً في السنة أظهر من غيره ولهذا قال بعض شيوخ المغاربة المذهب لمالك والشافعي وغيرهما من الأئمة والظهور للإمام أحمد بن حنبل فالذي عليه أحمد عليه جميع الأئمة وإن زاد بعضهم على بعض في العلم والبيان وأظهر الحق ودفع الباطل

﴿ اعلم هديت أنه جاء الخبر عن النبي المقتفى خير البشر ﴾

﴿ بأن ذي الأمة سوف تفرق بضعاً وسبعين اعتقاداً والحق ﴾

﴿ ما كان في نهج النبي المصطفى وصحبه من غير زيغ وجفا ﴾

﴿ اعلم ﴾ فعل أمر من العلم وهو حكم الذهن الجازم المطابق للواقع أي كن

منهياً ومتفهما لا إدراك ما يلقي اليك من العلوم وما في ضمن المنشور من كلامي

والمنظوم ﴿ هديت ﴾ جملة معترضة دعائية من الهداية وهي الدلالة والمراد بها هنا

الدلالة الموصلة إلى المطلوب بقرينة المقام ﴿ أنه ﴾ أي الشأن والأمر ﴿ جاء الخبر ﴾ يعني

الحديث الموعول عليه في القديم والحديث ﴿ عن النبي ﴾ المصطفى والحبيب ﴿ المقتفى ﴾

أي المختص المتبع ومن أسماؤه صلى الله عليه وسلم المقفي قال في النهاية هو المولى

الذاهب وقد قفي يقفي فهو مقف يعني أنه آخر الأنبياء المتبع لهم فإذا قفي فلا

نبي بعده انتهى وقال الإمام المحقق ابن القيم في كتابه (زاد المعاد في هدي خير

العباد) المقفي الذي قفي على آثار من تقدمه من الرسل قفي الله به على آثار من

سبقه منهم وهذه اللفظة مشتقة من القفو يقال قفاه يقفوه إذا تأخر عنه ﴿ خير البشر ﴾

بل خير جميع الخلق من الأنس والجن والملائكة فهو سيد العالم وصفوة بني آدم

وأفضل خلق الله وخير مخلوقات الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين ﴿بأن ذي﴾  
 أي هذه ﴿الأمة﴾ المحمدية والملة الأحمدية ﴿سوف﴾ أي سـ ﴿تفترق﴾ فيما بعد ﴿بضعاً﴾  
 أي الى بضع ﴿وسبعين﴾ فرقة والبضع في العدد بالكسر وقد تفتح ما بين الثلاث الى  
 التسع وإذا جاوزت لفظ العشر ذهب البضع فلا يقال بضع وعشرون أو يقال ذلك  
 لما في القاموس وعلى هذا القول جرينا في النظم فيقال بضعة وعشرون رجلاً وبضع  
 وعشرون امرأة ولا يعكس ﴿اعتقاداً﴾ أي اقتراحهم لاجل الاعتقاد فهو مفعول  
 لأجله وهي ضالة منحرفة عن الصراط المستقيم والنهج القويم ﴿و﴾ إنما ﴿الحق﴾ من  
 جميعها طائفة واحدة وهي ﴿ما كان﴾ سيرها واعتقادها ونهجها واعتمادها ﴿في نهج﴾  
 أي منهج ﴿النبي المصطفى﴾ أي صفوة خلق الله نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ويقال  
 ان من أسمائه صلى الله عليه وسلم المصطفى وهو مشهور ملهوج به وهو صادق عليه  
 ولا ثقبه قال القاضي عياض في الشفا بعد أن ذكر المأثور من أسمائه ما لفظه وجرى  
 منها أي اقباه وسماه في كتب الله المتقدمة وكتب أنبيائه وأحاديث رسوله  
 واطلاق الامة جملة شافية كتسميته بالمصطفى وبالنجي وبالحيب والله أعلم ﴿و﴾  
 من كان منهم في نهج ﴿صحبه﴾ رضوان الله عليهم أي من كان على منهاجهم وسار  
 بسيرهم من اقتفاء الرسول في اتباع المنقول ﴿من غير زيغ﴾ أي من غير ميل  
 ولا انحراف ولا شك ولا انصراف ﴿و﴾ من غير ﴿جفا﴾ بالجيم أي من غير تجاف  
 عن هديهم وإزالة عن نهجهم والبفاء تقيض الصلة ويقصر ويصح أن يقرأ بالخاء  
 المعجمة ويكون المعنى من غير ميل ولا كتم وستر والحافية ضد العلانية والمشار  
 اليه في اليتين هو ما رواه سيدنا الامام أحمد من حديث معاوية رضي الله عنه قال  
 قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «الا ان من قبلكم من أهل الكتاب  
 افرقوا على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الامة ستفترق على ثلاث وسبعين ثنتان  
 وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة» ورواه أبو داود ورواه فيه «وانه سيخرج  
 في أمتي أقوام تتجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبق منه  
 عرق ولا مفصل الا دخله» قوله الكلب بفتح اللام قال الخطابي هو داء يعرض  
 للانسان من عضه الكلب قال وعلامة ذلك في الكلب أن تحمر عيناه ولا يزال



يدخل ذنبه بين رجله فإذا رأى انساناً ساوره وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم قال «ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة» فقيل من هم يارسول الله يعني الفرقة الناجية ؟ فقال «هو من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي» وفي رواية «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة وهي ما كان على ما أنا عليه وأصحابي» قال بعض العلماء هم يعني الفرقة الناجية أهل الحديث يعني الاثرية والاشعرية والماتريدية قلت ولفظ الحديث يعني قوله الا فرقة واحدة ينافي التعدد ولذا قال

﴿وليس هذا النص جزماً يعتبر في فرقة الا على أهل الاثر﴾

﴿وليس هذا النص﴾ المذكور عن منبع النور ومصباح الديجور ﴿جزماً﴾ يحتمل المصدرية أي أجزم به جزماً أو انه مفعول لاجله أي من جهة الجزم واليقين ﴿يعتبر﴾ أي يستدل به ويوافق ﴿في فرقة﴾ أي لا ينطبق ويصدق على فرقة من الثلاث وسبعين فرقة ﴿الا على﴾ فرقة ﴿أهل الاثر﴾ وما عداهم من سائر الفرق قد حكموا العقول وخالفوا المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو الواجب أن يتلقى بالقبول فاني يصدق عليهم الخبر أو يطلق عليهم الاثر

❦ تنبيهات ❦

الاول قال بعض أهل العلم أهل البدع خمسة يعني من جهة أصولها ثم كل تشعب وتفرق فرقاً شتى أحدها المعتزلة القائلون بأن العباد خالقوا أعمالهم وينفون رؤية الله تعالى في الآخرة ويقولون بوجوب الثواب والعقاب والصلاح والاصلاح على الله ومن أصول المعتزلة القول بالعدل وثبوت المنزلة بين المنزلتين والتوحيد يعني نفي الصفات كما تقدم وهم عشرون فرقة يضلل بعضهم بعضاً

(أحدها) الواصلية اتباع واصل ابن عطاء قالوا بجميع ما ذكر وخطأوا أحد الفريقين من عثمان رضي الله عنه ومقاتليه وجوزوا أن يكون سيدنا عثمان رضي الله عنه بين الكفر والإيمان وخلدوه في النار وكذا علي ومقاتلوه وحكموا بأن طلحة والزبير وعلياً رضي الله عنهم بعد وقعة الجمل لو شهدوا على حبة لم تقبل شهادتهم كالمثلاعين (الثانية) العمرية مثلهم الا أنهم فسقوا كلا الفريقين

(الثالثة) الهذليه أصحاب أبي الهذيل العلاف قالوا بفناء مقدرات الله من الجنة والنار وان العباد مجبورون في الآخرة ولهذا تسمى المعتزلة أبا الهذيل جهمي الآخرة وان الله عالم بعلم وقادر بقدرة كلاهما عين ذاته مرید بارادة لافي ذات متكلم بكلمة « كن » لافي ذات وهو يوافق قول جهم في بعض الوجوه وان كان المعتزلة كلهم جهمية قال شيخ الاسلام ابن تيمية: أول من حفظ عنه انه قال مقالة لتعطيل الصفات في الاسلام الجعد بن درهم الذي ضحى عليه (\*) خالد القسري وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فتسبت اليه وقد قيل ان الجعد أخذ مقالة عن ابان بن سيمان وأخذها ابان من طالوت ابن أخت لييد بن الاعصم وأخذها طالوت من لييد بن الاعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الجعد هذا فيما قيل من أهل حران وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين النمرود الكنعانيين والنمرود هو ملك الصابئة المشركين اسم جنس ككسرى لملك الفرس وقصر ملك الروم وكان الصابئون هؤلاء يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل فذهب النفاة من هؤلاء يقولون في الرب تعالى ليس له الا صفات سلبية أو اضافية أو مركبة منها وأخذها الجهم أيضاً فيما ذكره الامام أحمد رضي الله عنه عن السمنية وبعض فلاسفة الهند وهم الذين يمجّدون من العلوم ما سوى الحسيات قال شيخ الاسلام فهذه أسانيد الجهم ترجع الى اليهود والنصارى والصائبين والمشرّكين والفلاسفة الضالين إما من الصائبين وإما من المشرّكين

(الرابعة) النظامية أصحاب ابراهيم بن يسار النظام قالوا ان الله لا يقدر أن يفعل بعباده في الدنيا مالا صلاح لهم فيه ولا ان يزيد وينقص من عقاب وثواب وكونه مریداً لفعله كونه خالقه ولفعل العبد كونه أمر به والانسان هو الروح والبدن والاعراض والاجسام لا تبقى والجسم مؤلف من الاعراض والعلم والجهل المركب مثلاًن والايمان والكفر كذلك وان الله خلق الخلق دفعة والتقدم والتأخر في الكون والظهور ونظم القرآن ليس بمعجز والتواتر يحتمل الكذب والاجماع والقياس ليس حجة وأوجبوا

(\*) كتب بها مش الاصل هنا « كذا بخطه ولعله به » اهـ وهذا وتقدم مثل هذا النقل

عن شيخ الاسلام في ص ٢٠



النص على الامام وثبوت له علي اسكن كتبه عمر  
(الخامسة) الاسوارية وهم أصحاب الاسواري زادوا على من قبلهم ان الله لا  
يقدر على ما أخبر بعده أو علم عدمه

(السادسة) الاسكافية أصحاب أبي جابر الاسكاف قالوا ان الله لا يقدر على  
الظلم على العقلاء لكن على الصبيان والمجانين

(السابعة) الجعفرية أصحاب جعفر بن مبشر وابن حرب زادوا ان في فساق الامة  
من هو شر من الزنادقة والمجوس والاجماع على حد الشرب خطأ وسارق الحبة  
منخلع عن الايمان

(الثامنة) البشرية أصحاب بشر بن المعتمر قالوا الاعراض من الطعوم والروائح  
وغيرها تقع متولدة والقدرة بسلامة البنية والله قادر على تعذيب الطفل ظلماً

(التاسعة) المردارية وهم أصحاب أبي موسى عيسى بن صبيح المردار تلميذ بشر  
قالوا ان الله قادر على الكذب والظلم ووقوع فعل بين فاعلين تولدا والناس قادرون  
على مثل القرآن وأحسن منه ويكفرون القاتل بمخلق الاعمال والروية

(العاشر) الهشامية أصحاب هشام بن عمر قالوا لا يطلق اسم الوكيل على الله  
تعالى لاستدعائه موكلاً ولا دلالة في القرآن على الحلال والحرام والامامة لا تعقد  
مع الاختلاف والجنة والنار لم يخلقا بعد ولم يقتل عثمان ومن أفسد صلاة عقدها  
بشروطها فأول صلاته معصية

(الحادية عشرة) الصاحية وهم أصحاب الصالح جوزوا قيام السمع والبصر والعلم  
والقدرة بالميت وخلو الجواهر عن الاعراض

(الثانية عشرة) الحاطية أصحاب احمد بن حائظ من أصحاب البطال قالوا للعالم  
إلهان قديم ومحدث والمسيح هو الذي يحاسب الناس في الآخرة

(الثالثة عشرة) الحدية أصحاب فضل الحدي زادوا الناسخ وان كل حيوان  
مكلف بل قيل في كل نوع من الحيوان نبي من جنسه

(الرابعة عشرة) المعمرية أصحاب معمر بن عباد السلمي قالوا ان الله لا يخلق شيئاً  
غير الاجسام ولا يوصف بالقدم ولا يعلم نفسه والانسان لا فعل له غير الارادة

(الخامسة عشرة) الثمانية أصحاب ثمانية ابن أشرس النيرى قالوا الافعال المتولدة لا فاعل لها والمعرفة متولدة من النظر وانها واجبة قبل الشرع واليهود والنصارى والمجوس والزناقة يصيرون تراباً لا يدخلون جنة ولا ناراً وكذا البهائم والاطفال والاستطاعة سلامة الآلة ومن لا يعلم خالقه من الكفار معذور ولا فعل للانسان غير الارادة وما عداه حادث بلا محدث والعالم فعل الله بطبعه

(السادسة عشرة) الخياطية أصحاب أبي الحسن بن أبي عمر الخياط قالوا بالقدرة وتسمية المعدوم شيئاً وجوها وعرضاً وقالوا عن ارادة الله كونه غير مكره ولا كاره وهي في فعله الخلق وفي فعل العباد الامر والسمع والبصر العلم بمتعلقهما

(السابعة عشرة) الجاحظية اتباع عمرو الجاحظ أبي عثمان بن بحر البصري المتكلم صاحب التصانيف في كل فن وكان تلميذ أبي اسحق ابراهيم بن يسار البلخي المتكلم الذي تقدم ذكره قالوا المعارف كلها ضرورية ولا ارادة في الشاهد والاجسام ذوات طبائع ويمتنع انعدام الجواهر والنار تجذب اليها أهلها لان الله يدخلهم فيها والخير والشر من فعل العبد والقرآن جسد ينقلب تارة رجلاً وتارة امرأة (الثامنة عشرة) الكعبية أصحاب أبي القاسم عبد الله الكعبي قالوا فعل الرب واقع بغير ارادته ولا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى العلم

(التاسعة عشرة) الجبائية وهم شيعة أبي علي الجبائي قالوا ارادة الله حادثة لا في محل والعالم يقضى فناء لا في محل والله متكلم بكلام يخلقه في جسم ولا يرى في الآخرة والعبد خالق لفعله ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر واذا مات بلا توبة يخلد في النار ولا كرامة للأولياء ويجب على الله اكمال عقل المكلف واعداد أسباب التكليف له من بعث الرسل والمعجزة على يده وشاركه ابن له يعني أبا علي وهو أبو هاشم وانفرد أبو علي بأن الله عالم بلا صفة وسمعه وبصره كونه حياً بلا آفة

(العشرون) الهاشمية فرقة أبي هاشم قالوا لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها اذا كان عالماً بقبحها ولا مع عدم القدرة عليها ولا يتعلق علم بمعلومين على التفصيل وأثبت الله خمس حالات الحية والعالمية والقادرية والموجودية ، والإلهية موجبة للأربعة فهذه العشرون فرقة المشهورة من فرق أهل الاعتزال وكلها متصفة بالبدع والضلال



### الفرقة الثانية الشيعة الشيعية

وافترقت الى اثنتين وعشرين فرقة وأصول ذلك كله ثلاث فرق غلاة وامامية وزيدية أما الغلاة فافترفت ثمانية عشر فرقة يكفر بعضها بعضاً (أحدها) السبائية وهم أتباع عبد الله بن سبأ الذي قال لامير المؤمنين علي ابن أبي طالب رضي الله عنه : أنت الإله حقاً فأحرق من أصحاب هذه المقالة من قدر عليه منهم فخذلهم أخاديد وأحرقهم بالنار وقال

اني اذا سمعت قولاً منكراً أجبته ناراً ودعوت قنبراً

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه وابن سبأ هذا أول من ابتدع الرفض قال وكان منافقاً زنديقاً أراد فساد دين الاسلام كما فعل بولص صاحب الرسائل التي بأيدي النصارى حيث ابتدع لهم بدعاً أفسد بهاديهم وكان يهودياً فأظهر النصرانية نفاقاً لقصد إفساد ملتهم وكذلك كان ابن سبأ يهودياً فقصد ذلك وسعى في الفتنة فلم يتمكن لكن حصل بين المؤمنين تحريش وفتنة قتل فيها عثمان بن عفان رضي الله عنه وتبع ابن سبأ جماعات على بدعته وضلالته وقال هؤلاء ان علياً رضي الله عنه لم يمت وإنما الذي قتله عبد الرحمن بن ملجم شيطان وأما علي ففي السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وأنه ينزل الى الارض ويملاها عدلاً ويقولون عند الرعد عليك السلام يا أمير المؤمنين

( الثانية ) الكاملية وهم أتباع أبي كامل قالوا بكفر الصحابة رضي الله عنهم بترك بيعة علي وبكفر علي رضي الله عنه بترك طلب حقه ويعتقدون التناسخ وان الإمامة نور يتناسخ وقد تصير في شخص نبوة

( الثالثة ) البيانية اتباع بيان بن سميان التميمي (١) قالوا الله تعالى على صورة الانسان ويهلك كله الا وجهه وروح الله حل في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه أبي هاشم ثم في بيان

( الرابعة ) المغيرية وهم أتباع المغيرة بن سعيد العجلي قالوا الله تعالى جسم على

(١) في الاصل بنان بنون بعد الباء والصواب بيان كما في المواقف وشرح

صورة انسان من نور وقلبه منبع الحكمة ولما أراد الخلق تكلم بالاسم الاعظم فطار فوق تاجا على رأسه ثم كتب على كفه أعمال العباد فغضب من المعاصي فغرق فحصل منه بحران أحدهما ملح مظلم والآخر حلو نير ثم اطلع في البحر النير فأبصر ظله فاتزرعه فجعل منه الشمس والقمر وأقى الباقي ثم خلق الخلق من البحرين فالكفر من المظلم والإيمان من النير ثم أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم والناس في ضلال وعرض الأمانة وهي منبع الامامة (١) على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان قالوا وهو أبو بكر حملها بأمر عمر بشرط أن يجعل الخلافة بعده له قالوا والامام المنتظر زكريا بن محمد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم وهو حي في جبل حاجر

(الخامسة) الجناحية وهم المنسوبون الى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين قالوا الأرواح تناسخ فكان روح الله في آدم ثم في شيت ثم في الأنبياء والأئمة حتى انتهت الى علي وأولاده الثلاثة ثم الى عبد الله قالوا وهو حي بجبل أصبهان وأنكروا القيامة واستحلوا المحرمات

(السادسة) المنصورية وهم أتباع أبي منصور العجلي قالوا الامامة صارت لمحمد بن علي بن الحسين وعرج الى السماء ومسح الله رأسه بيده وقال يا بني اذهب وبلغ غني (٢) قالوا والرسول لا تنقطع والجنة رجل أمرنا بموالاته وهو الامام والنار رجل أمرنا بمعاداته وكذا الفرائض والمحرمات

(السابعة) الخطائية وهم أتباع أبي الخطاب الاسدي قال الاثمة أنبياء وادعى النبوة لنفسه وقال الحسان رضي الله عنهما ابنا لله وجعفر إله لكن أبو الخطاب أفضل منه ومن علي ويستحلون شهادة الزور لموافقهم على مخالفهم قالوا والجنة نعيم الدنيا والنار آلامها واستباحوا المحرمات وتركوا الفرائض قالوا ويمكن أن يوحى الى كل مؤمن ومنهم من هو خير من جبرئيل وميكائيل وهم لا يموتون بل يرفعون الى الملكوت

(١) كذا في الاصل وفي المواقف « وهي منع علي عن الامامة (٢) زاد في

المواقف وهو الكسف



(الثامنة) الذمية الذين ذموا النبي صلى الله عليه وسلم لأن علياً إله بعثه ليدعوه فدعا إلى نفسه وقد قيل عند هؤلاء يا لهآيتهما ولهم في التقديم خلاف وقيل عندهما وفاطمة والحسنان آلهة وهم يقولون فاطم ولا يقولون فاطمة تمحاشياً عن التأنيث

(التاسعة) الغراية وهم الذين قالوا محمد أشبه بعلي من الغراب فغلط جبرئيل من علي إلى محمد بالرسالة

(العاشرة) الهاشمية وهم أتباع هشام بن الحكم قالوا إن الله جل شأنه طويل عريض عميق متساو كالسبيكة البيضاء يتلألأ من كل جانب وله لون وطعم ورائحة ويقوم ويقعد ويعلم ماتحت الثرى بشعاع ينفصل عنه إليه وهو سبعة أشبار بأشبار نفسه مماس للعرش بلا تفاوت وإرادته هي حركة لأعينه ولا غيره وإنما يعلم الأشياء بعد كونها يعلم لا قديم ولا حادث وكلامه صفة له لا مخلوق ولا قديم والأعراض لا تدل على الباري والأئمة دون الأنبياء

(الحادية عشرة) الزرارية أتباع زرارة بن أعين قالوا صفات الله حادثة ولا حياة قبل الصفات ولهم أقوال خبيثة جداً

(الثانية عشرة) اليونسية وهم أتباع يونس بن عبد الرحمن القمي قال الصلاح الصفدي في الوافي بالوفيات كان يونس على مذهب القطعية في الإمامة ثم أنه أفرط في التشبيه فقال إن الله تعالى يحمله حمله عرشه وهو أقوى منهم كما أن الطائر المعروف بالكركي تحمله رجلاه وهو أقوى من رجله واستدل بقوله تعالى « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » وهذا الاستدلال خطأ منه فإن الآية مصرحة بأن العرش هو المحمول

(الثالثة عشرة) النعمانية وهم أتباع محمد بن النعمان قال إن الله تعالى نور غير جسماني على صورة إنسان وإنما يعلم الأشياء بعد حدوثها

(الرابعة عشرة) الرزامية قالوا الإمامة لمحمد بن الحنفية ثم لابنه عبد الله ثم لمحمد بن علي بن عبد الله بن عباس ثم لأولاده إلى المنصور ثم حل الإله في أبي مسلم وأنه لم يقتل واستحلوا المحارم

(الخامسة عشرة) المفوضة قالوا الله تعالى فوض خلق العالم إلى محمد صلى الله عليه وسلم

(السادسة عشرة) البدائية جوزوا البداء على الله

(السابعة عشرة) النصيرية قالوا ان الله تعالى حل في علي رضي الله عنه

(الثامنة عشرة) الاسماعيلية ويلقبون بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب وأصل دعوتهم مبنية على ابطال الشرائع وانتقاض الدين فان قوماً من المجوس راموا عند ظهور الفتن واختلاف الكلمة وتباين الدول كسر شوكة الاسلام وانتقاض عرى الدين ولم يمكنهم التصريح بذلك ولا اعلان ما قصدوه من الإفك والمهالك فأخذوا في تأويل الشريعة على وجه يعود الى قواعد أسلافهم ورأسهم في ذلك ( حمدان قرمط ) ومنهم بل صاحب اظهار دعوتهم ( أبو سعيد الخبائي ) فظهر على البحرين واجتمع عليه جماعة من الأعراب والقرامطة فقوي أمره وقتل من حوله من أهل تلك القرى ثم قتل أبو سعيد سنة احدى وثلاثمائة قتله خادم له في الحمام وأقام مقامه ولده أباطاهر سليمان بن أبي سعيد الحسني بن بهرام القرمطي وكان قد استولى على هجر والقطيف والطائف وسائر بلاد البحرين فلما كان عام سبع عشرة وثلاثمائة وافى حجاج المسلمين أبو طاهر القرمطي بمكة يوم التروية فنهب أموال الحاج وقتلهم حتى في المسجد الحرام وفي البيت الحرام وقلع الحجر الاسود وأنفذه الى هجر وطرح القتلى في زمزم وقلع باب الكعبة . والقرمط بكسر القاف وسكون الراء وكسر الميم وبعدها طاء مهمله وكان أبو سعيد المذكور قصيراً مجتهد الخلق أسير كربه المنظر فلذلك قيل له قرمطي والجنابي بفتح الجيم وتشديد النون وبعداً لالف موحدة نسبة الى جنابة وهي بلدة من أعمال فارس متصلة بالبحرين عند سيراف والقرامطة منها فنسبوا اليها )

ولهم في دعوتهم مراتب (الرزق) وهو التفرس في حال المدعو هل هو قابل أم لا ولذلك منعوا إلقاء البذر في السبخة (١) والتكلم في بيت فيه سراج أي فقيه ثم (التأنيس) باستمالة كل واحد بما يميل اليه من زهد وخلاعة ثم (التشكيك) في أركان الشريعة بمقطعات السور وقضاء صوم الحائض دون صلاتها والغسل من المني دون البول لتعلق القلوب بمراجعهم فيها ثم (الربط) وهو أخذ الميثاق منه بحسب اعتقاده

(١) فسر في شرح المواقف بدعوة من ليس قابلاً لها وهو ظاهر اه مصححه



أن لا يفشي عنهم شيئاً وحوالته على الامام في كل ما أشكل عليه ثم (التدليس) وهو دعوى موافقة كبار الدين لهم حتى يزداد ميلهم ثم (التأسيس) وهو تمهيد مقدمات يقبلها المدعو ثم (الحلم) وهو الطأ نينه الى اسقاط وجوب الافعال البدنية ثم (السلخ) عن الاعتقادات وحينئذ يأخذون في الاباحة واستعجال اللذات وتأويل الشريعة قال شيخ الاسلام أبو العباس تقي الدين بن نيمية روح الله روحه ذكر الكاشفون لأسرار القرامطة والها تكون لأستارهم كالقاضي أبي بكر بن الطيب والقاضي أبي يعلى وطوائف كثيرة ما وجدنا مصداقه في كتب القرامطة انهم وضعوا لأنفسهم اصطلاحات روجوها على المسلمين ومقصودهم بهام مقصود الفلاسفة الصابئين والمجوس الثنوية كقولهم السائق والتالي يعنون به العقل والنفس ويقولون هو اللوح والقلم وأصل دينهم مأخوذ من دين المجوس والصابئين ومن مذهبهم ان الله تعالى لا موجود لا معدوم وربما خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة وقد دخل كثير من هذه القرمطة في كلام كثير من المتصوفة كما دخل في كثير من المتكلمة قال شيخ الاسلام ابن تيمية وكتاب رسائل اخوان الصفا أصل مذهب القرامطة الفلاسفة فرما نسبوا هذا الكتاب بالافتراء الى جعفر الصادق ليجعلوه ميراثاً عن أهل البيت قال وهذا من أقبح الكذب وأوضحه فانه لانزاع بين العقلاء ان رسائل اخوان الصفا إنما صنفت بعد المائة الثالثة في دولة بني بويه قريباً من بناء القاهرة المعزية . ودولة العبيدية إنما كية المنتسبين لأهل البيت الملقين بالفاطمية من هذا النمط فان ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض ومن فرقهم الدرور والتيامنة والحزائوية وأضرابهم وهؤلاء من أكفر الناس وبالله التوفيق

( وأما الزيدية ) فهم ينتسبون للسيد الشريف زيد بن علي زين العابدين بن الحسن شهيد كربلاء ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم وكان زيد اماماً عالمًا شجاعاً مقداماً وكان قد بايعه جموع من الشيعة ثم قالوا له تبرأ من الشيخين يعنون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما فقال معاذ الله وزيروا جدي فتركوه ورفضوه وارضضوا عنه فسموا الرافضة والنسبة رافضي ثم انقسموا ثلاث فرق « الاولى » الجارودية أصحاب أبي الجارود قالوا بالنص على علي رضي

الله عنه والصحابة كفروا بمخالفته والخلافة بعد الحسن والحسين شورى في أولادهما فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو امام واختلفوا في المنتظر أهو محمد بن عبدالله ولم يقتل أو محمد بن القاسم أو يحيى بن عمر صاحب الكوفة (الثانية) السليمانية شيعة سليمان بن جرير قالوا الامامة شورى وإنما تنعقد برجلين من خيار المسلمين وأبو بكر وعمر امامان وان أخطأت الامة في البيعة لهما وكفروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة (الثالثة) البترية أصحاب بتر التوصي قالوا بنحو قول من قبلهم الا انهم توقفوا في كفر عثمان رضي الله عنه

(وأما الإمامية) فقالوا باتباع الاثنى عشر إماماً وهم علي والحسن والحسين وزين العابدين علي بن الحسين والباقر محمد بن علي زين العابدين وجعفر الصادق بن محمد الباقر وموسى الكاظم بن جعفر الصادق وعلي المرتضى بن موسى الكاظم ومحمد الجواد بن علي المرتضى وعلي الهادي بن محمد الجواد وحسن العسكري بن علي الهادي ومحمد بن حسن الحجة فالامامية هم القائلون بزعمهم بقول هؤلاء الائمة الابرار رضوان الله عليهم وسلامه ماتعاقب الليل والنهار فقالت الإمامية بالنص الجلي على امامة أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وكفروا بالصحابة بمخالفته وساقوا الامامة الى جعفر الصادق ثم اختلفوا في المنصوص عليه بعده وتشعب متأخروا الامامية الى معتزلة ومشبهة ومفضلة والله تعالى أعلم

### ❦ الفرقة الثالثة الخوارج ❦

(وهم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفارقوه بسبب التحكيم وكانوا اثني عشر ألفاً فأرسل اليهم ابن عباس رضي الله عنهما فجادلهم ووعظهم فرجع بعضهم وأصر على المخالفة آخرون وقالت فرقة ننظر ما يصدر من علي من أمر التحكيم فان أنفذه أقمنا على مخالفته ثم انهم أعلنوا الفرقة وأخذوا في نهب من لم ير رأيهم وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق» فقتلهم علي وطائفته وقال صلى الله عليه وسلم في حق الخوارج المارقين «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من



الاسلام كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم أجراً عند الله تعالى لمن قتلهم يوم القيمة» وقد روى مسلم أحاديثهم في صحيحه من عشرة أوجه واتفق الصحابة على قتالهم وفرح علي رضي الله عنه بقتلهم وأخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر به ولما قيل لعلي الحمد لله الذي أراح منهم العباد قال كلا والذي نفسي بيده ان منهم لفي اصلاب الرجال وان منهم لمن يكون مع الدجال ثم انهم تشعبوا الى سبعة فرق

(الاولى) المحكمة الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه عند التحكيم وكفروه وهم اثناعشر ألفاً قالوا من نصب من قريش وغيرهم وعدل فهو امام ولم يوجبوا نصب الامام وكفروا عثمان وأكثروا الصحابة وكل مرتكب للكبيرة (الثانية) البيهسية أتباع بيهس واسمه الهيصم بن جابر كما في القاموس قالوا الايمان هو العلم بالله تعالى وما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فمن وقع فيما لا يعرف أهو حلال أم حرام فهو كافر لوجوب الفحص عنه وقيل لا حتى يرجع الى الامام فيحده وما لاحد فيه فمغفور وقيل اذا كفر الامام كفرت الرعية حاضراً كان أو غائباً والأطفال كأبائهم ايماناً وكفراً

(الثالثة) الازارقة أتباع نافع بن عبد الله بن الازرق الخارجي اللعين وقد خرج معه قوم من البصرة والاهواز وغيرها من بلدان فارس وغيرها وعظمت شوكتهم وتملكوا الأمصار وكانت له آراء ومذاهب دانوا بها معه منها انه كفر علماً رضي الله عنه بسبب التحكيم وزعم ان قوله تعالى «ومن الناس من يعجبك قوله» الآية نزل في حقه وزعم انه نزل في حق عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله) ومنها انه كفر من لم يقل برأيه واستحل دمه وكفر القعدة عن القتال وتبرأ ممن قعد عنه وان من ارتكب كبيرة خرج من الاسلام وكان مخلداً في النار مع سائر الكفار وحرم النقية وجوز قتل أولاد المخالفين له ونساءهم وقال لاحد للقذف ولا للزنا

(الرابعة) العجدية أتباع نجدة بن عامر النخعي قالوا لا حاجة الى الامام ويجوز نصبه ووافقوا الازارقة في التكفير

(الخامسة) الاصفريه وهم أتباع زياد بن الاصفري خالفوا الازارقة في تكفير القعدة وفي منع الحد على الزنا وفي أطفال الكفار وقالوا المعصية الموجبة للحد لا بدعى صاحبها الا بها وما لاحد فيه لعظمه فترك الصوم كفر ويزوجون المؤمنة من الكافر في دار الثقة دون العلانية

(السادسة) الاباضية اتباع عبد الله بن أباض قالوا مخالفونا كفر غير مشركين تجوز منا كحتهم وتقبل شهادة مخالفهم عليهم ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن والاستطاعة قبل الفعل ومخلوق العبد مخلوق لله ومرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر ملة وتوقفوا في أولاد الكفار وفي النفاق أهو شرك أم لا وجواز بعثة الرسل بلا دليل وتكليف اتباعه وكفروا علياً وأكثر الصحابة رضي الله عنهم واقتروا أربع فرق (الاولى) الحفصية اتباع أبي حفص بن أبي المقدم زادوا ان بين الايمان والشرك معرفة الله فمن كفر بأمر سوى الشرك أو بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك (الثانية) اليزيدية قالوا سييئ نبي من العجم يكتب من السماء ويترك شريعة محمد صلى الله عليه وسلم الى ملة الصابئة وكل ذنب شرك (الثالثة) الحارثية اتباع أبي الحارث الاباض خالفوا في العذر والاستطاعة قبل الفعل (الرابعة) القائلون بطاعة لا يراد بها الله

(السابعة) المعجزة اتباع عبد الرحمن بن عجرد زادوا على النجدية وجوب دعوة الطفل الى الاسلام اذا بلغ وأطفال المشركين في النار ويتشعب من مذهبهم احدى عشر فرقة (الاولى) الميمونية أصحاب ميمون بن عمران قالوا بالقدر والاستطاعة قبل الفعل والله ير يد الخير دون الشر ولا ير يد المعاصي وأطفال الكفار في الجنة ولهم اعتقادات سيئة (الثانية) الحمزية اتباع حمزة بن أدرك وافقوهم الا أنهم قالوا أطفال الكفار في النار (الثالثة) الشيعية أشياع شعيب بن محمد كالميمونية الا في القدر (الرابعة) الحازمية وهم أصحاب حازم بن عاصم (والخلفية) أصحاب خلف (والاطرافية) عذروا أهل الاطراف فيما لم يعرفوه ووافقوا أهل السنة في أصولهم ونفوا القدر (الخامسة) المعلومية كالحازمية إلا أن المؤمن عندهم من عرف الله بجميع أسمائه وفعل العبد مخلوق لله (السادسة) المجهولية قالوا تكفي معرفة الله ببعض أسمائه وفعل العبد له



(السابعة) الصلتية وهم أصحاب عثمان بن أبي الصلت هم كالعجاردة لكن قالوا من أسلم واستجار بنا توليناه وبرئنا من أطفاله (الثامنة) التغلبية أصاب تغلب بن عامر قالوا بولاية الاطفال ونقل عنهم ان الاطفال لاحكم لهم ويرون أخذ الزكاة من العبيد اذا استغنوا وإعطاءها الى العبيد اذا افتقروا ثم افترقوا أربع فرق (أحدها) الاخنسية أصحاب الاخنس بن فليس وهم كالتغالية الا أنهم توقفوا في أهل دار النقية الا من علم حاله وحرموا الاغتيا بالقتل والسرقة ونقل عنهم تزويج المسلمات من مشركي قومهم (والمعبدية) أصحاب معبد بن عبد الرحمن خالفهم في التزويج من المشركين وخالفوا التغالية في زكاة العبد (والشيبانية) أصحاب شيبان بن سلمة قالوا بالجبر ونفي القدرة (والمكرمية) أصحاب مكرم العجلي قالوا تارك الصلاة كافر لجهله بالله وكذا كل كبيرة كفر فاذن فرق الخوارج عشرون والله أعلم

### ❦ الفرق الرابعة المرجئة ❦

لقبوا بذلك لانهم يرجئون العمل عن النية والاعتقاد أي يؤخرون أولاً أنهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة وهم خمس فرق  
(الاولى) اليونسية قالوا الايمان المعرفة بالله والخضوع له والمحبة ولا يضر معها ترك الطاعات وابليس كان عارفاً بالله وانما كفر باستكباره  
(الثانية) العبيدية أصحاب عبيد المكذب رأوا ان علم الله لم ينزل شيئاً غيره وأنه على صورة الانسان

(الثالثة) الفسانية أصحاب غسان الكوفي قالوا الايمان هو المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما اجمالاً وهو لا يزيد ولا ينقص وعنوا بالاجمال جواز أن يقال انه تعالى قد فرض الحج ولا أدري أين الكعبة لعلها في غير مكة أو يقال بعث محمداً ولا أدري هو الذي بالمدينة أم لا

(الرابعة) الثوبانية وهم أصحاب ثوبان المرجي قالوا الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وما لا يجوز في العقل أن يفعله ولو عفا عن عاص لعفا عن كل من هو مثله وكذا لو أخرج واحداً من النار ولم يجزوا بخروج المؤمن من النار

(الخامسة) التومنية وهم أصحاب أبي معاذ التومني قالوا الايمان المعرفة والتصديق

والمحبة والاخلاص والاقرار وترك بعضه كفر وليس بعضه ايماناً وكل معصية يجمع على انها كفر يقال لمرتكبها فسق وعصى لا فاسق ولا عاص ومن قتل نبياً أو لطمه فقد كفر لأنه دليل تكذيبه هذه هي المرجئة الخالصة ومنهم من جمع بين الأرجاء والقدر كمحمد بن شبيب وغيلان الدمشقي قال الاوزاعي أول من تكلم في القدر عبد الجهنى ثم غيلان

(السادسة) النجارية وهم أصحاب محمد بن الحسين النجار وافقوا أهل السنة في خلق الأفعال وان الاستطاعة مع الفعل والعبد مكتسب ووافقوا المعتزلة في نفي الصفات وحدوث الكلام وفرقهم ثلاثة (البرعونية) قالوا كلام الله اذا قرئ عرض واذا كتب جسم (والزعفرانية) قالوا كلام الله غيره وكل ما هو غيره مخلوق ومن قال كلام الله مخلوق فقد كفر (والمستدركة) استدركوا عليهم وقالوا ان مخلوق مطلقاً لكننا وافقنا السنة والاجماع في نفيه وقالوا أقوال مخالفينا كذب حتى قولهم لا اله الا الله

### الفرقة الخامسة الجبرية

الذين يقولون انا مجبرون على أفعالنا ويسندون الأفعال الى الله تعالى فمنهم (متوسطة) يسندون الفعل الى الله ويثبتون للعبد كسباً (وخالصة) لا تثبت للعبد شيئاً كالجهمية أصحاب الجهم بن صفوان قالوا لا قدرة للعبد أصلاً والله سبحانه وتعالى لا يعلم الشيء قبل وقوعه وعلمه تعالى حادث لا في محل ولا يوصف بما يوصف به غيره كالعلم والقدرة والارادة، والجنة والنار يفنيان ووافقوا المعتزلة في نفي الرؤية وخلق الكلام وإيجاب المعرفة بالعقل وقول الجهمية من أعظم مقالات أهل الافك والضلال باتفاق سلف الأمة وأئمتها حتى ان الامام عبد الله بن المبارك لما سئل عن الأثنين وسبعين فرقة أجاب بأن أصولها أربعة الشيعة والخوارج والمرجئة والقدرية فقبل له فالجهمية فقال ليست الجهمية من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وكان يقول انا لنحكي قول اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية فان الجهمية تارة تقول بالحلول وتارة (١) قولها الى التعطيل انتهى وقال شيخ الاسلام ابن تيمية

(١) لعله قال «برمي قولها» الخ أو كلمة أخرى بمعنى يرمي سقطت من الناسخ



في رسالته الحموية (١) أصل مقالة التعطيل للصفات إنما أخذ من تلامذة اليهود والمشركون وضلال الصابئين قال فانه أول من حفظ عنه انه قال هذه المقالة في الاسلام الجعد بن درهم وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فتسبت مقالة الجهمية اليه وقد قيل أن الجعد أخذ مقالته عن ابان بن سمران وأخذها ابان من طالوت بن أخت لبيد بن الاعصم وأخذها طالوت من لبيد ابن الاعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الجعد هذا فيما قيل من أهل حران وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين النمرود الكنعانيين وأخذها أيضاً الجهم عن السمنية بعض فلاسفة الهند وهم الذين يجحدون من العلوم ماسوى الحسيات فهذه أسانيد الجهم ترجع الى اليهود والنصارى والصابئين والمشركون والفلاسفة الضالين والله أعلم

### ❦ السادسة المشبهة ❦

الذين شبهوا الله بمخلوقاته وقد اختلفوا في طرق التشبيه (فمنهم) مشبهة غلاة الشيعة كما تقدم ومنهم مشبهة الحشوية قالوا هو تعالى من لحم ودم وله اعضاء حتى قال بعضهم لأصحابه اعفوني من اللحية والفرج وسلوني عما وراءها (ومنهم) مشبهة الكرامية أصحاب عبد الله بن أبي محمد بن كرام قالوا ان الله على العرش من جهة العلو وتجاوز عليه الحركة والنزول فقليل يملأ العرش واختلفوا أبعد متناه أو غيره ؟ (ومنهم) من أطلق عليه لفظ الجسم وفي القاموس ومحمد بن كرام كشداد امام الكرامية القائل بأن معبوده مستقر على العرش وانه جوهر تعالى عن ذلك انتهى فسماه محمداً والمعروف انه عبد الله بن كرام (٢) نعم الاستاذ أبو بكر محمد بن اسحق بن محمّد كان زعيم أصحاب عبد الله بن كرام وكان في دولة يمين الدولة وأمين الملة محمود بن سبكتكين كبير القدر عالي الذكر قالوا وتحل الحوادث في ذاته تعالى وإنما يقدر عليها دون الخارجة عن ذاته ويجب عندهم أن يكون أول خلقه حياً يصح منه

(١) سبق هذا غير مرة (٢) قال في المواقف «أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام»

وذكر شارح القاموس ان كنيته أبو عبد الله

الاستدلال، والنبوة والرسالة صفتان سوى الوحي والمعجزة والعصمة وصاحبها رسول ويجب على الله إرساله لا غير فهو حينئذ مرسل وكل مرسل رسول بلا عكس ويجوز عزله دون الرسول وجوزوا امامين كلبي ومعاوية الا أن امامة علي على وفق السنة بخلاف معاوية لكن تجب طاعة رعيته له والايمان قول الذرفي الازل «بلى» وهو باق في الكل الا المرتدين

ولا يخفى ما في هذه الفرق من التداخل والمشهور ان أصول الفرق الضالة سبعة أولها المعتزلة ٢٢ ثم الشيعة ٢٢ فالخوارج ١٢ فالمرجئة ٥ فالنجارية ٣ الجبرية ١ المشبهة ٣

### ❦ التنبيه الثاني ❦

ذكر أبو حامد الغزالي في كتابه التفرقة بين الايمان والزندقة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال «ستفترق أمتي نيفاً وسبعين فرقة كلهم في الجنة الا الزنادقة وهي فرقة» هذا لفظ الحديث في بعض الروايات قال وظاهر الحديث يدل على انه أراد الزنادقة من أمته اذ قال ستفترق أمتي ومن لم يعترف بنبوته فليس من أمته والذين ينكرون أصل المعاد والصانع فليسوا معترفين بنبوته اذ يزعمون ان الموت عدم محض وان العالم لم يزل كذلك موجوداً بنفسه من غير صانع ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وينسبون الانبياء الى النليس فلا يمكن نسبتهم الى الامة انتهى قال شيخ الاسلام بن تيمية في الاسكندرية أما هذا الحديث فلا أصل له بل هو موضوع كذب باتفاق أهل العلم بالحديث ولم يروه واحد من أهل الحديث المعروفين بهذا اللفظ بل الحديث الذي في كتب السنن والمسند عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه انه قال «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة وثلثان وسبعون في النار» وروي عنه انه قال «هي الجماعة» وفي حديث آخر «هي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي» وضعفه ابن حزم لكن رواه الحاكم في صحيحه وقد رواه أبو داود والترمذي وغيرهم قال وأيضاً لفظ الزندقة لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما لا يوجد في القرآن وأما الزنديق الذي تكلم الفقهاء في توبته قبولاً ورداً فالمراد به عندهم المنافق الذي يظهر الاسلام ويبطن



الكفر انتهى قلت وقد ذكر الحديث الذي ذكره الغزالي الحافظ ابن الجوزي في الموضوعات وذكر أنه روي من حديث أنس ولفظه « تفرق أمتي على سبعين أو إحدى وسبعين فرقة كلهم في النار إلا فرقة واحدة » قالوا يا رسول الله من هم قال « الرنادقة وهم القدرية » أخرجه العقيلي وابن عدي ورواه الطبراني أيضاً قال أنس كنا نراهم القدرية قال ابن الجوزي وضعه الأبرد بن أشرس وكان وضاعاً كذاباً وأخذه منه ياسين الزيات فقلب أسناده وخلطه وسرقه عثمان ابن عفان القرشي وهؤلاء كذابون متروكون وأما الحديث الذي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن أمة ستفرق إلى ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة واثنان وسبعون في النار فروي من حديث أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبي الدرداء ومعاوية وابن عباس وجابر وأبي امامة وواثلة وعوف بن مالك وعمرو بن عوف المزني فكل هؤلاء قالوا واحدة في الجنة وهي الجماعة ولفظ حديث معاوية ما تقدم فهو الذي ينبغي أن يعول عليه دون الحديث المكذوب على النبي صلى الله عليه وسلم والله أعلم ثم أخذ يذكر بعض ما عليه أهل الفرقة الناجية فقال

- ﴿ فاثبتوا النصوص بالتنزيه ﴾ من غير تعطيل ولا تشبيه ﴿
- ﴿ فكل ما جاء من الآيات ﴾ أوضح في الأخبار عن ثقات ﴿
- ﴿ من الأحاديث نمره كما ﴾ قد جاء فاسمع من نظامي واعلم ﴿
- ﴿ ولا نرد ذلك بالعقول ﴾ لقول مفتر به جهول ﴿
- ﴿ ففقدنا الإثبات بإخيلي ﴾ من غير تعطيل ولا تمثيل ﴿
- ﴿ ف﴾ انهم أي الأثرية من الفرقة الناجية ﴿ اثبتوا النصوص ﴾ القرآنية والأحاديث النبوية متمسكين ﴿ بالتنزيه ﴾ لله سبحانه وتعالى ﴿ من غير تعطيل ﴾
- للصفات الواردة في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة وهو نفى عنها تعالى فإن المعطلين لم يفهموا من أسماء الله تعالى وصفاته إلا هو اللائق بالخلق ثم شرعوا في نفي تلك المفاهيم فجمعوا بين التمثيل والتعطيل فثلوا أولاً وعطلوا آخراً فهذا تشبيه وتمثيل منهم

للمفهوم من أسمائه وصفاته تعالى بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم فمطلوا ما يستحقه سبحانه وتعالى من الاسماء والصفات اللائقة به عز وجل بخلاف سلف الأمة وأجلاء الائمة فاتهم يصفون الله سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تحريف (ولا تشبيه) تعالى الله عن ذلك فانه تعالى قال في محكم كتابه (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) فرد على المشبهة بنفي المثلية ورد على المعطلة بقوله (وهو السميع البصير) واعلم ان قدماء المعتزلة كأبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم ذهبوا الى ان المماثلة هي المشاركة في أخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمره عندهم مشاركته اياه في الناطقية فقط وذهب الماتريدية الى ان المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمره قالوا ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية أمران أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع وثانيهما أن يسد كل منهما مسد الآخر وينوب الآخر منابه فمن ثم يقال المثلان موجودان مشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع أو موجودان يسد كل واحد منهما مسد الآخر والمماثلان وان اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة أخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل ونسب الى الاشعري انه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه واعترض بأنه لا تعد حينئذ فلا تماثل وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد مثل عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده وان اختلفا في كثير من الأوصاف وفي الحديث «الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل» أراد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها ولا يخفى ان من الممكن أن يقال المراد التساوي في الوجه الذي به التماثل فزيد وعمره اذا اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما عن الآخر يصح القول بأنها مثلان فيه وإلا فلا وكل هذا مغالطة وتمويه ليس شيء منه مما نحن فيه (فكلما جاء) عن الله تعالى في القرآن العظيم (من الآيات) القرآنية (أوضح) مجيئه (في الاخبار) بالاسانيد الثابتة المرضية (عن) رواة (تقات) في النقل وهم العدول الضابطون المرضيون عند أهل الفن العارفين بالخرح والتعديل (من الاحاديث) الصحيحة والآثار الصريحة مما يوهم تشبيهاً أو تمثيلاً فهو من المتشابه الذي لا يعلمه الا الله نؤمن به وبأنه من عند الله



بتعالى و ﴿نمره كما قد جاء﴾ عن الله أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث قال الامام أحمد رضي الله عنه لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا تتجاوز القرآن والحديث فمذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تكليف وهو سبحانه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وكلما أوجب نقصاً أو حدوثاً فالله تعالى منزّه عنه حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذي لا غاية فوقه ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا والسكوت عنه وتفويض علمه إلى الله تعالى قال حبر القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما هذا من المكتوم الذي لا يفسر فالواجب على الانسان أن يؤمن بظاهره ويكل علمه إلى الله تعالى وعلى ذلك مضت أئمة السلف كالزهري ومالك والأوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام أحمد واسحق فكل هؤلاء رضي الله عنهم يقولون في الآيات المتشابهة مروها كما جاءت قال سفيان بن عيينة وناهيك به كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله فهذا مذهب سلف الأمة وفضلاء الأئمة رضي الله عنهم فلهذا قلت ﴿فاسمع﴾ سماع أذعان وفهم وامثال وتعليم ﴿من﴾ منطوق ﴿نظامي﴾ ومفهومه ومحترزه ومعلومه ﴿واعلم﴾ فعل أمر مؤكّد بنون التوكيد الخفيفة المقلبة ألفاً أي اعلم ذلك علم تحقيق وتحرير وتدقيق واعتمده واعتقده فانه نهج سلف الأمة وسبيل أحبار الأئمة ﴿ولانرد ذلك﴾ الوارد في الكتاب المنزل وما جاء عن النبي المرسل ولا شيئاً منه ﴿بالمعقول﴾ بضرب من التأويل أو التمويه والتضليل لاجل ﴿قول﴾ انسان ﴿مفتر﴾ من الفرية وهي الكذب ومنه «فقد أعظم على الله الفرية» أي الكذب ومنه قوله تعالى (ولا يأتين بهتان يفتريه) يقال فرى يفتري فرياً وافتري يفتري افتراء اذا كذب ومفتر اسم فاعل منه ﴿به﴾ أي بذلك القول الذي تقبله والتأويل الذي تأوله ﴿جهول﴾ صفة لمفتر من صفات المبالغة فان الله جل

تناوّه سعى نفسه في كتابه العزيز بالرحمن الرحيم ووصف نفسه بالرحمة والمحبة فقال (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) وقال (ورحمتي وسعت كل شيء) وقال (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) وقال (ان الله يحب المتقين) و: يحب المحسنين\* و: يحب الصابرين\* و: يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص\*) وكذلك الرضى والغضب الى غير ذلك من سائر ما جاء به الكتاب العظيم والنبي الكريم فسلف الامة وعلماؤها الائمة يؤمنون به ويثبتونه لله تعالى بالمعنى الذي أرادته تعالى مع اعتقادهم التنزيه والتقديس عن التشبيه والتنقيص ومن الناس من يجعل رحمة وحبه الله تعالى عبارة عما يخلقه من النعمة وهذا ظاهر البطلان.

فان قيل ان اثبات هذا تشبيه لان الرحمة رقة تلحق المخلوق والرب منزّه عن مثل صفات المخلوقين (فالجواب) ان الذي يلزم من هذه الصفات يلزم من غيرها فان الارادة في حق المخلوق ميله الى ما ينفعه ودفع ما يضره والله تعالى منزّه عن الاحتياج الى عبادته وهم لا يبلغون ضرره ولا نفعه بل هو الغني عن كل ما سواه :

فان قيل الارادة التي ثبتها الله ليست مثل ارادة المخلوقين كما اننا قد اتفقنا وسائر المسلمين على انه تعالى حي عليم قدير وليس هو مثل سائر الاحياء العلماء القادرين (فالجواب) اننا نقول وكذلك الرحمة والمحبة التي ثبتها الله تعالى ليست مثل رحمة المخلوق ومحبة المخلوق :

فان قيل لا نعقل من المحبة والرحمة الا هذا قال لك نفاة الصفات ونحن لا نعقل من الارادة الا هذا وقد انحن معشر أهل الاثر لا يخفى على عاقل فهم ولا مؤمن سليم ان ارادتنا ومحبتنا ورحمتنا بالنسبة اليها و ارادته تعالى ومحبته ورحمته بالنسبة اليه فكما ان ذاته لا تشبه ذواتنا وحياته لا تشبه حياتنا فرحمته ومحبته ورضاه وغضبه كذلك فلا يجوز التفريق بين المماثلين فتثبت له إحدى الصفتين وتنفي عنه الاخرى مع ورود الجميع في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة وليس في العقل ولا في السمع ما يوجب التفريق اذ غاية ما يقال اننا ثبت الارادة بالعقل لان وجوب التخصيص في المخلوقات دل على الارادة فيقال أولاً انتفاء الدليل المعين لا يقتضي انتفاء المدلول فهت ان مثل هذا الدليل لا يثبت في الرحمة والمحبة فمن أين



نفيم ذلك مع ان السمع أثبت ذلك ويقال ثانياً في اثبات ذلك بالطريق العقلي نظير الذي أثبتتم به الارادة: ما في المخلوقات من وجود المنافع للمحتاجين وكشف الضر عن المضرورين والاحسان الى المخلوقات وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق سبحانه والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق . تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدلهم بالنعم والآلاء على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن كقوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء) الآية وقوله (أو لم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجزل) الآية وقوله في سورة الرحمن بعد ذكر تعداد أنواع النعم (فبأي آلاء ربكم تكذبان) وكذلك اثبات حكمته تعالى ومحبه التي تنبني عليها حكمة خلقه وأمره مما يعلم بالسمع وبالعقل أيضاً كما تعلم ارادته تعالى وسلف الامة وأثمتها على ان الله تعالى يحب ويحب وهو قول شيوخ المعرفة وفي الحديث « وأسألك الشوق الى لقائك في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة » اذا علمت ذلك ﴿فقدنا﴾ معشر الاثرية الذي نعقد عليه ونهجنا الذي نسلكه ونذهب اليه ﴿الاثبات﴾ للاسماء والصفات كما وردت به الآيات ودلت عليه الروايات ﴿يا خليلي﴾ من الخلقة وهي نهاية المحبة وخلاصتها بحيث انها تخلت الاعضاء والمفاصل والمراد بالخليل هنا الموافق على مذهب السلف السائل عن منهاجه ودقائقه وأمهات مسأله وحقائقه فانا ندين الله تعالى باثبات ما جاءت به الآيات وصحيح الروايات وسلكته الائمة السادات ﴿من غير تعطيل﴾ لها عن حقائقها ونفيها مع صحة مخارجها بل تثبتها ونؤمن بها ولا تشبيه في مجرد اثباتها ﴿ولا﴾ أي ومن غير ﴿تمثيل﴾ لها بصفات المخلوق بل اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل فالممثل يعبد صنما والمعطّل يعبد عدما والمثبت المسلم يعبد رب الارض والسماء المنعوت بنعوت الصفات والاسماء وعندنا معشر السلف ومن نحامنحانا من علماء الخلف

﴿ فكل من أول في الصفات كذاته من غير ما اثبات ﴾

﴿ فقد تعدى واستطال واجترى وخاض في بحر الهلاك واقترى ﴾

﴿ أَلَمْ تَرَ اخْتِلَافَ أَصْحَابِ النَّظَرِ فِيهِ وَحَسْنَ مَا نَحَاهُ ذُو الْاَثَرِ ﴾

﴿ فَانْهَم قَدْ اقْتَدَوْا بِالْمُصْطَفَى وَصَحْبِهِ فَاقْنَعْ بِهَذَا وَكُنْ ﴾

﴿ فكل من أول في الصفات ﴾ الثابتة للذات المقدسة عن سمات المحدثات والمراد بالتأويل هنا أن يراد باللفظ ما يخالف ظاهره أو صرف اللفظ عن ظاهره لمعنى آخر أو عن حقيقته لمجازه وهو في آيات الصفات المقدسة من المنكرات عند أئمة الدين من علماء السلف المعبرين فان حيث أثبتنا ذاتاً لا كالذوات فما المانع من اثبات صفات لا كصفات المحدثات فالكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات فصفاة تعالى قديمة ثابتة ﴿ كذاته ﴾ تعالى فليس لنا أن نتأول في صفات الله تعالى ولا في ذاته ﴿ من غير ما ﴾ مازائدة تأكيد للنفي ولاقامة الوزن ﴿ اثبات ﴾ عن صاحب الشرع وأصحابه وأئمة التابعين المعبرين من علماء السلف وأتباعهم فهم العمدة دون غيرهم وعلم من النظم ان الله سبحانه يطلق عليه الذات كما يقال انه شيء لا كالأشياء وانه ذات لا كالذوات بخلاف الماهية فأكثر المتكلمين منع اطلاقها على الله تعالى لأن معنى الماهية المجانسة وهي المشاركة في الجنس والفصل قالوا وماروي عن الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى من أنه كان يقول ان الله ماهية لا يعلمها الا هو لم يصح عنه فان هذا اللفظ لم يوجد في كتبه ولم ينقله عنه أحد من أصحابه العارفين بأقواله فلو ثبت عنه لحمل على ان مراده انه تعالى يعلم ذاته لا بدليل أو ان له أسماء لا يعلمها غيره كما في حديث « وأسألك بكل اسم هولك أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » فله أسماء لا يعلمها الا هو وأما قوله عليه السلام « ان الله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة » يعني الاسماء الحسنى متصفة بأن من أحصاها دخل الجنة والله أعلم ﴿ فقد تعدى ﴾ فهذا خبر للمبتدأ الذي هو كل من أول وتعديه تجريه على ما لم يأذن به الله ورسوله فانه فعل ما ليس له وقال على الله بما لم يأذن الله ورسوله له به ﴿ واستطال ﴾ على السلف الصالح فكأنه استدرك عليهم ما يزعم اهتم أغفلوه وحرر فيما يدعي انهم أهملوه ﴿ واجترأ ﴾ افتعال من الجرأة أي تشجع وافات حده وتعدى طوره ولم يقتد بالصادق المصدق ولا بأصحابه والتابعين لهم باحسان ﴿ وخاض ﴾ يقال خاض الماء



يخوضه خوضاً وخياطاً دخله كخوضه واختاضه وبالفرس أورده كاختاضه وخاض  
 الغمرات اقتحمها أي اقتحم ﴿ في بحر الهلاك ﴾ أي الموت والانمحاق يعني رمى  
 نفسه في بحر يذهب بدينه ويؤول به الى الهلاك الأبدى والعذاب السرمدي  
 ﴿ واقترى ﴾ على مولاه الذي خلقه وسواه ومن أظلم ممن اقترى على الله فان من لم  
 يسلم لم يسلم ومن لم يقتف طريقة السلف الصالح لم يربح ويفهم فعلى العاقل أن  
 يتبع طريقة أهل الأثر فانها أسلم ودع عنك ما قيل من أن مذهب الخلف أعلم  
 فانها من النزغات الفلسفية والزخارف البدعية والاحداس النفسية والوساوس  
 الجهمية والتحذلقات الزندقية فأين علم زيد وعمرو ممن شاهد الرسول وعائنه  
 الامر ومن ثم قلنا ﴿ ألم تراخلاف أصحاب النظر ﴾ يعني نظار المتكلمة من سائر  
 الفرق والطوائف ورد بعضهم على بعض وتضليل بعضهم بعضاً ﴿ فيه ﴾ أي في نظرهم  
 الذي يزعم كل فريق منهم انه هو العلم الحق والقول الصدق فيأتي غير ذلك  
 الفريق فينقضه ويرمي صاحبه بالزندقة والتحقيق فكل فرقة من المتأولين تخطئ  
 الأخرى وتزعم أن ما اهدت اليه بعقلها أحق وأخرى فرد ما زعمت  
 تلك انه برهان فتجىء الأخرى فتبرهن على بطلانه وتزعم انه هذيان وتعتقد  
 ان الذي زخرفته هو حق اليقين فتأتي فرقة أخرى فتزعم انه من وحي الشياطين  
 فكل من طالع كتب أهل الكلام والمتصوفة علم ما في قولهم من الهذرمه والزخرقة  
 فالناس شتى وأراء مفرقة كل يرى الحق فيما قال واعتقدا

﴿ و ﴾ الم تر ﴿ حسن ما ﴾ أي المذهب الذي ذهب اليه والمنحاه الذي ﴿ منحاه ﴾  
 وقصده ونهجه ﴿ ذو ﴾ أي صاحب مذهب ﴿ الاثر ﴾ من النبي الأمين والصحابة  
 والتابعين والائمة المعبرين الذين هم عمدة هذا الدين ﴿ فانهم ﴾ أي الاثرية  
 المفهومين من قوله وحسن ما منحاه ذو الاثر ﴿ قد اقتدوا ﴾ فيما اعتقدوه وعولوا فيما  
 اعتمدوه بالنبي ﴿ المصطفى ﴾ افعال من الصفوة وهو نبينا رسول الله محمد صلى  
 الله عليه وسلم ﴿ و ﴾ اقتدوا من بعده صلى الله عليه وسلم ﴿ بصحبه ﴾ الذين صحبوه  
 ونقلوا عنه الشريعة وعابنوا الوحي والتنزيل وعلموا من الرسول بما جاء به جبريل  
 فان كنت تبغي السلامة وتسلم من البدع والندامة ﴿ فاقنع ﴾ أي ارضى ﴿ بهذا ﴾

البيان المسند الى آيات القرآن والى حديث سيد ولد عدنان والى الصحابة والتابعين والائمة المهتدين (وكفى) بهؤلاء مستندا ومعتقدا والسلامة فيما نحوه وأصلوه لا فيما زخرفه أهل التأويل وتقولوه

### ❦ تنبيهات ❦

(الاول) لاخلاف بين العقلاء ان الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال منزّه عن جميع صفات النقص لكنهم مع اتفاقهم على ذلك اختلفوا في الكمال والنقص فتراهم يثبت أحدهم لله ما يظنه كمالا وينفي الآخر عين ما أثبتة هذا لظنه نقصا وسبب ذلك أنهم سلطوا الافكار على مالا سبيل اليه من طريق الفكر فان الله تعالى خلق العقول وأعطاهها قوة الفكر وجعل لها حدا تقف عنده من حيث ماهي مفكرة لا من حيث ماهي قابلة للوهب الإلهي فاذا استعملت العقول أفكارها فيما هو في طورها وحدها ووفت النظر حقه أصابت باذن الله تعالى واذا سلطت الافكار على ماهو خارج عن طورها ووراء حدها الذي حده الله لها ركبت متن عمياء وخبطت خبط عشواء فلم يثبت لها قدم ولم ترتكن على أمر تطمئن اليه فان معرفة الله التي وراء طورها مما لا تستقل العقول بادراكها من طريق الفكر وترتيب المقدمات وانما تدرك ذلك بنور النبوة وولاية المتابعة فهو اختصاص إلهي يختص به الانبياء وأهل وراثتهم مع حسن المتابعة وتصفية القلب من ضر البدع والفكر من نزغات الفلسفة والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ومما يوضح ذلك ان العقول لو كانت مستقلة بمعرفة الحق وأحكامه لكانت الحجة قائمة على الناس قبل بعث الرسل وانزال الكتب واللازم باطل بالنص قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال تعالى (ولو انا اهلكناهم بعداب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتع آياتك من قبل ان نذل ونخزى) فكذا الملزوم فلما بعث الله الرسل وأنزل الكتب وجبت لله على الخلق الحجة البالغة وانقطعت علة الاعتذار (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولما عجزت العقول من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي وراء طورها



ومنحها القبول وقد أنزل الكتاب وأنزل فيه ما حارت في ادراكه العقول من الآيات  
المتشابهات التي لا يعلم تأويلها الا الله أمرنا الشارع بالايان بها ومنها ناعن التفكير في ذات  
الله رحمة منه بنا ولطفًا لعجزنا عن ادراكه فان تسليط الفكر على ما هو خارج عن حده  
تعب بلا فائدة ونصب من غير عائدة وطمع في غير مطمع وكد من غير  
منجم وقد أمرنا بالايان بالمتشابه وفي الحديث « تعلموا القرآن وانتمسوا غرائبه -  
يعني فرائضه أي حدوده - وهي حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله  
وحرّموا حرامه واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه واعتبروا بأمثاله » رواه الديلمي من  
حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رضي  
الله عنه ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « كان الكتاب الاول ينزل من باب  
واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زجر وأمر وحلال  
وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرّموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به  
واتهوا عما نهيتهم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به  
كل من عند ربنا » وروى نحوه البيهقي في شعب الايمان من حديث أبي هريرة  
وروى ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
« أنزل القرآن على أربعة أحرف حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالة وتفسير تفسره  
العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه سرى الله فهو  
كاذب » ثم رواه من وجه آخر عن ابن عباس موقوفًا بنحوه وروى ابن أبي حاتم  
من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال « لو أن المؤمن بالمحكم وندى به ونوّه من  
بالمتشابه ولا ندى به وهو من عند الله كله وقالت عائشة رضي الله عنها كان رسولهم  
في العلم ان آمنوا بمتشابهه ولا يعلمونه ، ولما قدم ابن صبيغ المدينة المنورة وجعل يسأل  
عن متشابه القرآن أرسل اليه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد أعد له  
عراجين النخل فقال من أنت قال عبد الله بن صبيغ فأخذ عمر عرجونًا من تلك  
العراجين فضر به حتى أدمى رأسه وفي رواية فضر به بالجر يد حتى ترك ظهره دبرة  
ثم تركه حتى برى ثم أعاد عليه الضرب ثم تركه حتى برى فدعى به ليعيده عليه فقال  
ان كنت تريد قتلي فاقتلي قتلا جليلاً أوردني الى أرضي فأذن له الى أرضه وكتب

الى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين . وفي فروع ابن مفلح من علمائنا ان عمر رضي الله عنه أمر بهجر ابن صبيغ لسؤاله عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتهى وهذا من سيدنا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسد باب الذريعة والآية الشريفة دلت على ذم متبع المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله وسلموا اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعلى العاقل الناصح لدينه ونفسه أن يسلك مسلك السلف الصالح وأن يرقى على سلم التسليم فانه من أنجح المصالح وأن يؤمن بالمتشابهات من آيات الأسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون ويمثل من نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله « وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا » فلقد بالغ في النصيحة بأدلة صحيحة وكلمات فصيحة فجزاه الله عنا خير ما جزى نبينا عن قومه ورسولا عن أمته ورضي الله تعالى عن آله وصحبه والتابعين لهم باحسان وذوي الحق وحزبه

### ❦ الثاني ❦

اعلم ان مذهب الحنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالله تعالى ذات لا تشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصحيح سنة النبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم بوصف للباري حل شأنه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب اثباته له على الوجه الذي ورد ونكل معناه للعزير الحكيم ولا نعدل به عن حقيقة وصفه ولا نلحد في كلامه ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا نزيد على ما ورد ولا نلتفت لمن طعن في ذلك ورد فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف فمن عدل عن هذا المنهج القويم راغ عن الصراط المستقيم وانحرف فدع عنك فلاناً عن فلان وعليك بسنة سيد ولد عدنان فهي العروة التي لا انفصام لها والحنة الواقية التي لا انحلال لها والله تعالى الموفق

### ❦ الثالث ❦

قد ذم السلف الصالح الخوض في علم الكلام والتقصي والتدقيق فيما زعموا



أنه قضايا برهانية وحجج قطعية يقينية وقد شحنوا ذلك بالقضايا المنطقية والمدارك الفلسفية والتخيلات الكشفية والمباحث القرطبية وكان أئمة الدين مثل مالك وسفيان وابن المبارك وأبي يوسف والشافعي وأحمد وإسحق والفضيل بن عياض وبشر الحافي يبالغون في ذم الكلام وفي ذم بشر المريسي وتضليله حتى أن هارون الرشيد خامس خلفاء بني العباس قال يوماً بلغني أن بشر المريسي يقول إن القرآن مخلوق والله علي أن أظفرن به الله لأقتله قتلة ماقتلها أحداً فأقام بشر متوارياً أيام الرشيد نحو من عشرين سنة قال شيخ الإسلام بن تيمية وهذه التأويلات التي ذكرها بن فورك ويذكرها الرازي في (تأسيس التقديس) ويوجد منها في كلام غالب المتكلمة من الجبائي وعبد الجبار وأبي الحسين البصري وغيرهم هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي ورد عليه الإمام الدارمي عثمان بن سعيد أحد مشاهير أئمة السنة من علماء السلف في زمن البخاري في المائة الثالثة في كتابه الذي سماه (رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افتري على الله من التوحيد) فحكي هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي بكلام يقتضي أن المريسي أفتد بها وأعلم بالمعقول والمنقول من هؤلاء المتأخرين الذين اتصلت اليهم من جهته وقد أجمع أئمة الهدى على ذم أئمة المريسية وأكثرهم كفروهم وضلواهم وذموا الكلام وأهله بعبارات رادعة وكلمات جامعة قال أبو الفتح نصر المقدسي في كتابه (الحجة على تارك المحجة) بإسناده عن الربيع بن سليمان قال سمعت الإمام الشافعي يقول ما رأيت أحداً ارتدى بالكلام فأفلح ولما كلمه حفص الفرد من أهل الكلام قال لأن يتلى العبد بكل ما نهى الله عنه خلا الشرك بالله عز وجل خير له من أن يتلى بالكلام وقال حكيم في أصحاب الكلام أن يصفعوا وينادي بهم في العشاير والقبائل هذا جزاء من ترك السنة وأخذ في الكلام وقال سيدنا الإمام أحمد عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم وإياكم والخوض والمراء فإنه لا يفلح من أحب الكلام وقال في علماء أهل البدع من المتكلمة لا أحب لأحد أن يجالسهم ولا يخالطهم ولا يأنس بهم فكل من أحب الكلام لم يكن آخر أمره إلا إلى البدعة فإن الكلام لا يدعوهم إلى خير فلا أحب الكلام ولا الخوض ولا الحدال عليكم بالسنن والفقه /

الذي تنتفعون به ودعوا الجدال وكلام أهل الزيغ والمراء أدركنا الناس وما يعرفون هذا ويجانبون أهل الكلام وقال رضي الله عنه من أحب الكلام لم يفلح عاقبة الكلام لا تؤل الى خير أعاذنا الله وإياكم من الفتن وسلمنا وإياكم من كل هلكة وقد نقل عن هذين الامامين من ذم الكلام وأهله كلام كثير مذكور في كتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مهدي قال دخلت على الامام مالك بن أنس وعنده رجل يسأله عن القرآن والقدر فقال الامام مالك رضي الله عنه للرجل لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمرا فإنه ابتدع هذه البدعة من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم به الصحابة والتابعون رضي الله عنهم كما تكلموا في الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل فهل يكون أشد من هذا الانكار من هؤلاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة سمعت أبا حنيفة يقول لعن الله عمرو بن عبيد فإنه مبتدع والنصوص عن أئمة الهدى في ذلك كثيرة جدا (وروى الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه (العرش) بسنده الى أبي الحسن القيرواني قال سمعت الاستاذ أبا المعالي الجويني يقول يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال الفقيه أبو عبد الله الدسمي قال حكى لنا الامام أبو الفتح محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام أبي المعالي الجويني نعوده في مرض موته فاقعد فقال لنا اشهدوا على اني قد رجعت عن كل مقالة قلتها أخالف فيها السلف الصالح وانني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور قال الحافظ الذهبي قلت هذا معنى قول بعض الائمة عليكم بدين العجائز يعني انهم مؤمنات بالله على فطرة الاسلام لم يدرين ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا أبو الفتح القشيري رحمه الله تعالى يقول تجاوزت حد الاكثرين الى العلى وسافرت واستبقيتهم في المفاوز وخضت بحارا ليس يدرك قعرها وسيرت نفسي في قسيم المفاوز ولججت في الافكار ثم تراجع اختياري الى استحسان دين العجائز وقال شيخ الاسلام بن تيمية في رسالته الحموية وقد أخبر الواقف على نهايات اقدام المتكلمة بما انتهى اليه من مرامهم



لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم  
فلم أر الا واضعاً كف حائر على ذقن أوقارع سن نادم  
وقول بعض رؤسائهم

نهاية اقدام العقول عقل وأكثر سعي العالمين ضلال  
وأرواحنا في وحشة من جسوننا وغاية دنيانا أذى ووبال  
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال

قال شيخ الاسلام ويقول الآخر منهم لقد خضت البحر الخضم وتركت  
أهل الاسلام وعلومهم وخضت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يتداركني الله  
برحمته فالويل لفلان وهأنا ذا أموت على عقيدة أُمي ويقول الآخر منهم أكثر  
الناس شكاً عند الموت أصحاب الكلام قال شيخ الاسلام ثم اذا حقق عليهم  
الامر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به خبر ولم يقعوا من ذلك  
على عين ولا أثر وما ذكرناه عن الأنباه قطرة من بحر لجي وبالله التوفيق

فان قلت اذا كان علم الكلام بالمثابة التي ذكرت والمكانة التي عنها برهنت  
فكيف ساغ للائمة الخوض فيه والتنقيب عما يحتويه ثم انك أتيت ماعنه نهيت  
وحررت ماعنه نفرت وهل هذا الا في بادي الرأي مدافعة وجمع للشيثين الذين بينهما  
تمام الممانعة قلت انما ذهب اليه ذهنك من التمانع لم تمنع وما سنع في خلدك من التدافع  
لمندفع بل العلم الذي نهينا عنه غير الذي ألفنا فيه (والكلام الذي حذرنا منه غير  
الذي صف فيه كل امام وحافظ وقيه فعلم الكلام الذي نهى عن ائمة الاسلام  
هو العلم المشحون بالفلسفة والتأويل والاختاد والباطيل وصرف الآيات القرآنية  
عن معانيها الظاهرة والأخبار النبوية عن حقائقها الباهرة دون علم السلف  
ومذهب الأثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر فهذا العمري ترياق القلوب  
الملسوعة بأراقم السمات وشفاء الصدور المصدوعة بتراجم المحدثات ودواء  
الداء العضال وبازهر السم القتال فهو فرض عين أو عين فرض على كل نبيه  
وهو العلم الذي تعقد عليه الخناصر لدحض حجة كل متحذلق وسفيه فزال هذا  
لا شكال والله ولي الفضال

## الكتاب الأول

في معرفة الله تعالى وما يتعلق بذلك من تعداد الصفات التي يثبتها المتكلمة كالسلف وأسمائه تعالى وكلامه وغير ذلك

﴿ أول واجب على العبيد      معرفة الإله بالتسديد ﴾  
 ﴿ بأنه واحد لا نظير      له ولا شبه ولا وزير ﴾  
 ﴿ صفاته كذاته قديمة      أسماؤه ثابتة عظيمة ﴾  
 ﴿ أول واجب على العبيد ﴾ جمع عبد وله أحد عشر جمعاً جمعها ابن مالك في قوله  
 عباد عبيد جمع عبد وأعبد أعابد معبوداء معبودة عبيد  
 كذلك عبيدان وعبيدان أثبتا كذلك العبيدي وامددان شئت أن تمد  
 قال أبو علي الدقاق ليس شيء أشرف ولا اسم أتم للمؤمن من الوصف  
 بالعبودية قال الشاعر

لا تدعني الا يا عبدا      فانه أشرف أسمائي

وقال الآخر

أصم اذا نوديت باسمي واتني      اذا قيل لي يا عبدا لسيم  
 ﴿ معرفة الإله ﴾ سبحانه وتعالى وهي عبارة عن معرفة وجود ذاته تعالى بصفات  
 الكمال فيما لم يزل ولا يزال دون معرفة حقيقة ذاته وصفاته لاستحالة ذلك عقلاً  
 عند أكثرين يعني ان العقل يحيل معرفة كنه ذاته وقوله أول واجب يعني  
 لنفسه على كل مكلف بالنظر في الوجود والموجود ووجوب ذلك بالشرع دون  
 العقل لأن العقل لا يوجب ولا يحرم وهذا مذهب أهل السنة وقالت المعتزلة  
 وجبت معرفة الله عقلاً لا شرعاً لأنها دافعة للضرر المظنون وهو خوف العقاب  
 في الآخرة حيث أخبر جمع كثير بذلك وخوف ما يترتب في الدنيا على اختلاف  
 الفرق في معرفة الصانع من المحاربات وهلاك النفوس وتلف الأموال وكل ما يدفع  
 الضرر المظنون بل والمشكوك واجب عقلاً كما اذا أردت سلوك طريق فأخبرت  
 بأن فيها عدواً أو سبعاً فانه يجب عليك اجتنابها خوف الوقوع في الهلكة ورد قولهم



يمنع ظن الخوف في الأعم الأغلب اذ لا يلزم الشعور بالاختلاف ولا بما يترتب عليه من الضرر ولا بالصانع وجمارتب في الآخرة من الثواب والعقاب والاخبار بذلك إنما يصل الى البعض وعلى فرض الوصول لارجحان لجانب الصدق لأن التقدير عدم معرفة الصانع وبعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ودلالة المعجزات ولو سلم ظن خوف فلانسلم أن تحصيل المعرفة يدفعه لأن احتمال الخطأ قائم فخوف العقاب أو الاختلاف بحاله والعناء زيادة وفي كتاب الشيرازي (جامع الانوار) لتوحيد الملك الجبار) من الاشعرية ان وجوب معرفة الله بالعقل والشرع معاً والتحقيق وجوب معرفة الباري جل شأنه شرعاً وقوله ﴿بالتسديد﴾ أي التكوين والتوفيق للسداد أي الصواب يعني بالنظر الصائب في الوجود والموجود كما مر آنفاً ويجب النظر قبلها لتوقفها عليه فهو أول واجب لغيره وقال القاضي أول واجب وطاعة اكتساب ارادة النظر المؤدي الى المعرفة فمن تركه مع القدرة عليه لغير عذر اثم ولا اثم على الناظر في مدة نظره والنظر والمعرفة اكتساب وقد يوهبان لمن أراد الله هدايه ولا يقعان ضرورة وقيل بلى وحمل ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية على المعرفة النظرية كمعرفة ابليس لا المعرفة الايمانية وقال مثبتو النبوات تحصل لهم المعرفة بالله بثبوت النبوة من غير نظر ولا استدلال في دلائل العقول ذكره القاضي أبو يعلى في (عيون المسائل) وغيره من كتبه وذكر ابن حمدان في (نهاية المبتدئين) ان معرفة الله تحصل باكتساب موجب أي ان البداية سبقت بالتوفيق لاصابة الدليل الموصل الى المعرفة واختصاص المرید بمعرفته سبق بفضلته ومقارنة عونته بالوصول الى تمام أدلته فتكون المعرفة الحقيقية معرفة الدليل الموصل الى حقيقة معرفة الله تعالى وهو اكتساب موهوب كقصة ابراهيم الخليل عليه السلام في النظر. والمعرفة تزيد وتنقص كالايمان نص عليه الامام أحمد رضي الله عنه فمعرفة التفصيل أزيد من معرفة الجملة وأول نعم الله تعالى الدينية على المؤمن وأعظمها ان أقدره على ارادة النظر والاستدلال لمعرفته تعالى وقال خاتمة المحققين العلامة الشيخ عثمان النجدي في تعليقه في اصول الدين أول نعم الله الدينية على عبده ان أقدره على معرفته وقال ابن حمدان بعد أن ذكر الاول وقيل ان هدايه للايمان وأول نعمه الدنيوية الحياة العرية عن ضرر

وقال القاضي ادراك اللذات ونيل المشتبهات التي لا يتعقبها ضرر لاجلها وهو يعم كل حيوان ولكن يقيد المكاف بالشكر وهو اعترافه بنعمة المنعم على جهة الخضوع والاذعان وصرف كل نعمة في طاعة فشكر المنعم واجب شرعاً خلافاً للمعتزلة في قولهم بوجوب شكر المنعم عقلاً فيجب على كل مكلف شرعاً أن يعرف الله تعالى بصفات الكمال ويجزم ﴿بأنه﴾ سبحانه وتعالى ﴿واحد﴾ لا يتجزأ ولا ينقسم فرد صمد ﴿لا نظير له﴾ أي لا مثل له ﴿ولا شبهة﴾ له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا شريك له في ملكه ﴿ولا وزير﴾ له تعالى والوزير حبا الملك الذي يحمل ثقله ويعينه برأيه فلا وزير للباري جل شأنه يحمل ثقله ويعينه في تدبير خلقه ولا ظهر له في صنعه ولا معين له في ملكه ﴿صفاته﴾ سبحانه وتعالى الذاتية والفعلية والخبرية ﴿كذاته﴾ عز شأنه ﴿قديم﴾ لا ابتداء لوجودها ولا انتهاء اذ لو كانت حادثة لاحتاجت الى محدث تعالت ذاته المقدسة وصفاته المعظمة عن ذلك فان حقيقة ذاته مخالفة لسائر الحقائق وكذلك صفاته تعالى قال المحققون ليست حقيقته معلومة الآن في الدنيا للناس وإنما يعلم تعالى بصفاته وهل يمكن علم حقيقته في الآخرة؟ قال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سيأتي وبعضهم «لا» والرؤية لا تفيد الحقيقة كما يأتي فمذهب السلف من الفرقة الناجية بين التعطيل وبين التمثيل فلا يمثلون صفات الله تعالى بصفات خلقه كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه ولا ينفون ما وصف به نفسه أو وصفه برسوله فيعطون أسماء الحسنی وصفاته العلی ويحرفون الكلم عن مواضعه ويلحدون في أسماء الله تعالى وآياته وليس في العقل الصريح ولا في النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلاً فالنبي المعصوم صلوات الله عليه وسلامه مع كمال علمه وقدرته وإرادته وشدة حرصه على هداية أمته وبلاغ نصحه وشفقته عليهم أرشدهم الى هذا السبيل وكذا الصحابة والتابعون لهم بإحسان فالسلف في اثبات الصفات كالذات على الاستقامة

وأما المنحرفون عن طريقهم ثلاث طوائف أهل التخييل وأهل التأويل وأهل التجهيل فأما (أهل التخييل) وهم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف فانهم يقولون إن ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم من أمر الإيمان



واليوم الآخر إنما هو تخيل للحقائق لينتفع به الجمهور لانه بين به الحق ولا هدى به الخلق ولا أوضح الحقائق وليس فوق هذا الكفر كفر

( وأهل التأويل ) هم الذين يقولون ان النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول أن يعتقد الناس الباطل ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم ذلك ولادهم عليها ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها ومقصوده امتحانهم وتكليفهم وإتباع أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوه عن مدلوله ومقتضاه ويعرفوا الحق على غيره وسواه وهذا قول المتكلمة والجهمية والمعتزلة ومن نحا منحاهم ولا يخفى ما في ضمن كلام هؤلاء من قصد الاضلال وعدم النصح ومناقضة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وما وصفه الله به من الرأفة والرحمة وقد تظاهر هؤلاء بنصر السنة وهم في الحقيقة لا للاسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا بل فتحوا لأهل الاتحاد الباب وسلطوا القرامطة الباطنية من ذوي الفساد على الاتحاد في السنة والكتاب

( وأهل التجهيل ) هم الذين يقولون ان الرسول لم يعرف معاني ما أنزل عليه من آيات الصفات ولا جبريل يعرف معاني الآيات ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم في أحاديث الصفات وأن الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه وهذا قول كثير من المنتسبين الى السنة واتباع السلف فيقولون في آيات الصفات وأحاديثها لا يعلم معرفتها الا الله ويستدلون بقوله تعالى ( وما يعلم تأويله الا الله ) ويقولون تجري على ظاهرها وظاهرها مراد مع قولهم ان لها تأويلها بهذا المعنى لا يعلمه الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية في «الحموية» التأويل الذي لا يعلمه الا الله هو الحقيقة التي يؤل الكلام اليها فتأويل الصفات هو الحقيقة التي انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف كمالك وغيره : الاستواء معلوم والكيف مجهول : فكيفية الاستواء مثلاً هو التأويل الذي لا يعلمه الا الله جل وعلا ﴿ تنبيه ﴾ اختلف الناس في اثبات صفات الباري جل شأنه فأثبتها أهل الحق من غير نفي لها ولا لبعضها وهذا مذهب سلف الامة وسائر الأئمة وأثبت المتكلمون بعضها من الحياة والقدرة والارادة والعلم والكلام والسمع والبصر ويسمونها الصفات الثبوتية والمعنوية وما عداها

من صفات الافعال والسلوب ونحوها فحادثة عندهم وذهبت المعتزلة والفلاسفة وأكثر فرق أهل الضلال الى نفيها كما يأتي تحرير بعض قول أهل الاعتزال نعم المعتزلة تثبت له تعالى الأسماء دون الصفات والله أعلم

- فصل في بحث أسمائه جل وعلا -

اعلم ان المعتزلة ومن وافقهم واتبعهم يثبتون لله تعالى الأسماء دون ما تضمنته من الصفات فمنهم من جعل العليم والتقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفة ومنهم من قال عليم بلا علم قدبر بلا قدرة سميع بلا سميع بصير بلا بصير فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات قال شيخ الاسلام في رسالته (الدمرية) والكلام على فساد مقالة هؤلاء وبيانه تناقضها بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول فان هؤلاء يفسطون في العقليات ويقره طون في السمعيات وذلك انه قد علم بضرورة العقل انه لا بد من موجود قديم غني عما سواه اذ نحن نشاهد حدوث المحدثات كالحيوان والمعدن والنبات والحادث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع وقد علم بالاضطرار ان المحدث لا بدله من محدث والممكن لا بدله من واجب كما قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) اذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق ولا هم الخالقون لأنفسهم تعين أن خالفوا خلقهم واذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم فمعلوم ان هذا موجود وهذا موجود ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا بل وجود هذا ينحصر وجود هذا ينحصر واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلها في مسمى ذلك الاسم عند الاضافة والتقييد والتخصيص ولا في غيره فلا يقول عاقل اذا قيل ان العرش شيء موجود وان البعوض شيء موجود ان هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود بل الذهن يأخذ معنى مشترك كلياً هو مسمى الاسم المطلق واذا قيل هذا موجود وهذا موجود فوجود كل منهما ينحصر لا يشركه فيه غيره مع ان الاسم حقيقة في كل منهما ولهذا سمي الله تعالى نفسه باسماء وسمى صفاته بأسماء وكنت لك الاسماء مختصة به اذا أضيفت اليه



لا يشركه فيها غيره لأنه سبحانه القديم وأسماءه قديمة وصفاته قديمة فاذا كان المخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء كالمعتزلي الذي يقول الله حي عليم قدير وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة قيل له لا فرق بين اثبات الأسماء وبين اثبات الصفات فمن زعم أن اثبات الصفات يقتضي تشبيهاً أو تجسيمياً لما يرى في الشاهد قيل له ولا يرى في الشاهد ما هو مسمى بحي وعليم وقدير إلا ما هو كذلك فكل ما احتج به من نفي الصفات يحتاج عليه من الأسماء الحسنى فما كان جواباً له كان جواباً لمثبتي الصفات ولما كانت أسماءه سبحانه ثابتة باتفاق أهل السنة والمعتزلة قال مشيراً لذلك في النظم بقوله ﴿أسماءه﴾ سبحانه وتعالى ﴿ثابتة﴾ بالنص والعقل ﴿عظيمة﴾ وصفها بذلك لأنها معظمة موصوفة بأنها حسنى وأنها قديمة عند أهل الحق كصفاته الذاتية وكذا الفعلية والمراد بأسمائه تعالى ما دل على مجرد ذاته كالله أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر قال الإمام المحقق ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) أسماء الرب تعالى هي أسماء ونعوت فإنها دالة على صفات كماله فلا تنافي فيها بين العلمية والوصفية فالرحمن اسمه تعالى ووصفه لا ينافي اسميته فمن حيث هو صفة جرى تابعاً على اسم الله ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع بل ورود الاسم العلم وأما زعم المعتزلة أن الله كان أزلياً بلا اسم ولا صفة فلما أوجد الخلق وضعوا له الأسماء والصفات كما نقله عنهم القرطبي والفاكهاني وغيرهما فهو خطأ فاحش قال السمين هذا القول منهم أشد خطأ من قولهم بخلق القرآن لإشعاره بالاحتياج للغير وقال ابن حمدان في (نهاية المبتدئين في أصول الدين) أسماء الله تعالى قديمة انتهى

وقد نص الإمام الشافعي أن أسماء الله تعالى غير مخلوقة وقال سيدنا الإمام أحمد من قال أن أسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر قال ابن حمدان ولا يقال أسماء الله هي المسمى ولا غيره إذ الغير ما فارق أو يفارق بزمان أو مكان أو الوجود والعدم بل يقال الاسم للمسمى به أو صفة للمسمى وعلم عليه أو دال على المسمى وقيل أسماء الفعل غيره وأسماء الذات هي المسمى نفسه قال وقد عظم على الإمام أحمد الكلام على الاسم والمسمى وأمسك عنه بعضهم وقال لا نعلم وقال القاضي الاسم والتسمية والوصف والصفة واحد فتسمية الحاق لله هو المسمى كما نقول في التلاوة هو المتلو وأما

تسمية الله للخلق فهو غير الاسم لانهم مخلوقون وكذلك أسماؤهم وقال القاضي أيضاً الاسم غير المسمى وقال أخيراً الصحيح عندي ان الوصف ليس هو الصفة لأن الوصف حروف والصفة معنى يرجع الى ذات الموصوف وهي هيئة فيه ليست حروفاً قال وأما الاسم والتسمية فهما بمعنى واحد وان التسمية هي الاسم لان الجميع بحروف فهي كالتلاوة والتمثول لان الجميع حروف والمسمى هو الذات انتهى وقال ابن بطة لا يقال في اسم الله انه غيره ولا هو انتهى كلام ابن حمدان

وقال الامام المحقق ابن القيم في بدائع الفوائد اللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال مثله حقيقة متميزة متحصلة فاستحق أن يوضع له لفظ يدل عليه لأنه شيء موجود في اللسان مسموع بالآذان فاللفظ المؤلف من همزة الوصل والسين والميم عبارة عن اللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال مثلاً واللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال عبارة عن الشخص الموجود في الأعيان والأذهان وهو المسمى والمعنى واللفظ الدال عليه هو الاسم وهذا اللفظ أيضاً قد صار مسمى من حيث كان لفظ الهمزة والسين والميم عبارة عنه فقد بان لك ان الاسم في أصل الوضع ليس هو المسمى ولهذا نقول سميت هذا الشخص بهذا الاسم كما نقول حليته بهذه الحلية فالحلية غير المحلى فكذلك الاسم غير المسمى وقد صرح بذلك سيبويه وأخطأ من نسب اليه غير هذا وادعى ان مذهبه اتحادهما قال في البدائع وما قال نحوي قط ولا عربي ان الاسم هو المسمى ويقولون أجل مسمى ولا يقولون أجل اسم ويقولون مسمى هذا الاسم كذا ولا يقول أحد اسم هذا الاسم كذا ويقولون بسم الله ولا يقولون بسمي الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الله تسعة وتسعون اسماً» ولا يصح أن يقال تسعة وتسعون مسمى ونظائره كثيرة جداً

قال ابن القيم في البدائع واذا ظهر الفرق بين الاسم والمسمى فبقي هنا التسمية وهي اغتر بها من قال باتحاد الاسم والمسمى والتسمية عبارة عن جعل المسمى ووضع الاسم للمسمى كما ان التحلية عبارة عن فعل المحلى ووضع الحلية على المحلى فهنا ثلاث حقائق اسم ومسمى وتسمية كحلية ومحلى وتحلية وعلامة وعلم وتعليم ولا سبيل الى جعل اللفظين منهما مترادفين علي معنى واحد لتباين حقائقهما فاذا جعل الاسم هو المسمى بطل واحد



من هذه الحقائق الثلاثة ولا بد فان قيل ما شبهة من قال باتحادها فالجواب شبهة  
أشياء منها ان الله تعالى هو وحده الخالق وما سواه مخلوق فلو كانت أسماؤه غيره  
لكانت مخلوقة ويلزم أن لا يكون له اسم في الازل ولا صفة لان أسماءه صفات  
وهذا أعظم ما قاد متكلمي الاثبات الى القول باتحادها والجواب عن كشف  
هذه الشبهة ان منشأ الغلط في هذا الباب من اطلاق ألفاظ مجملة محتملة لمعنيين حق  
وباطل فلا يتفصل النزاع الا بتفصيل تلك المعاني وتنزيل ألفاظها عليها ولا ريب  
ان الله تعالى لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال المشتقة أسماؤه منها فلم يزل  
بصفاته وأسمائه وهو إله واحد له الاسماء الحسنى والصفات العلى وصفاته وأسمائه  
داخلة في مسمى اسمه وان كان لا يطلق على الصفة أنها إله يخلق ويرزق فليست  
صفاته وأسمائه غيره وليست هي نفس الإله وبلاء القوم من لفظة الغير فأنها يراد  
بها معنيين أحدهما المغاير لتلك الذات المسماة بالله وكل ما غير الله مغايرة محضة  
بهذا الاعتبار فلا يكون الا مخلوقاً ويراد به مغايرة الصفة للذات اذا جردت عنها  
فاذا قيل علم الله وكلام الله غيره بمعنى انه غير الذات المجردة عن العلم والكلام  
كان المعنى صحيحاً ولكن الاطلاق باطل فاذا أرادت ان العلم والكلام مغاير  
لحقيقته المختصة التي امتاز بها عن غيره كان باطلاً لفظاً ومعنى وبهذا أجاب أهل  
السنة المعتزلة القائلين بخلق القرآن وقالوا كلامه تعالى داخل في مسمى اسمه فالله  
تعالى اسم للذات الموصوفة بصفات الكمال ومن تلك الصفات صفة الكلام كما  
ان علمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره غير مخلوقة واذا كان القرآن كلامه وهو  
صفة من صفاته فهو متضمن لاسمائه الحسنى فاذا كان القرآن غير مخلوق ولا يقال  
انه غير الله فكيف يقال ان بعض ما تضمنه وهو أسماؤه مخلوقة وهي غيره فقد  
حصص الحق بحمد الله وانحسم الاشكال وان أسماءه الحسنى التي في القرآن من  
كلامه وكلامه غير مخلوق ولا يقال هو غيره ولا هو هو وهذا المذهب مخالف لمذهب  
المعتزلة الذين يقولون أسماؤه غيره وهي مخلوقة ولمذهب من رد عليهم ممن يقول  
اسمه نفس ذاته لا غيره وبالتفصيل نزول الشبهة ويتبين الصواب  
احتج من قال بأن الاسم عين الذات بقوله (تبارك اسم ربك: واذا ذكر اسم ربك:

سبح اسم ربك) ونحو ذلك والجواب أنها حاجة عليهم في الحقيقة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمثل هذا الأمر وقال «سبحان ربي الأعلى» و «سبحان ربي العظيم» ولو كان الأمر كما زعموا لقال سبحان اسم ربي العظيم ثم إن الأمة كلها لا يجوز أحد منهم أن يقول عبدت اسم ربي ولا سجدت لاسم ربي ولا ركعت لاسم ربي ولا يا اسم ربي أرحمني وهذا يدل أن هذه الأشياء متعلقة بالمسمى لا بالاسم. وأما الجواب عن تعلق الذكر والتسبيح بالمأمور به بالاسم فقد قيل فيه أن التعظيم والتزويه إذا وجب للعظم فقد يعظم ما هو من سببه ومتعلق به كما يقال سلام على الحضرة العالية والباب السامي والمجلس الكريم ونحوه ولا يخفى أن هذا الجواب غير مرضي لأن الرسول إنما قال «سبحان ربي» فلم يعرج على ما ذكرتموه ولأنه يلزم مما ذكرتم أن يطلق على الاسم التكبير والتحميد والتهليل وسائر ما يطلق على المسمى فيقال الحمد لاسم الله ونحوه وهذا مما لم يقله أحد. والجواب الصحيح أن الذكر الحقيقي محله القلب لأنه ضد النسيان والتسبيح نوع من الذكر فلو أطلق الذكر والتسبيح لما فهم منه إلا ذلك دون اللفظ باللسان والله تعالى أراد من عباده الأمرين جميعاً ولم يقبل الإيمان وعقد الإسلام إلا باقترانهما واجتماعهما فصار معنى الآيتين سبح ربك بقلبك ولسانك وإذا ذكر ربك بقلبك ولسانك فأقحم الاسم تنبيهاً على هذا المعنى حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان لأن ذكر القلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم دون ما سواه والذكر باللسان متعلقه اللفظ مع مدلوله لأن اللفظ لا يراد لنفسه فلا يتوهم أحد أن اللفظ هو المسبح دون ما يدل عليه من المعنى قال ابن القيم في البدائع وعبر لي شيخنا أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه عن هذا المعنى بعبارة لطيفة وجيزة فقال المعنى سبح ناطقاً باسم ربك متكلماً به وكذا سبح اسم ربك المعنى سبح ربك ذا كراً اسمه قال وهذه الفائدة تساوي رحلة لكن لمن يعرف قدرها

واحتجوا أيضاً بقوله تعالى (ما تعبدون من دونه الأسماء) وإنما عبدوا مسمياتها والجواب أنهم وإن كان عبدوا المسميات ولكن من أجل أنهم نحلوها أسماء باطلة كاللغات والعزى وهي مجرد أسماء كاذبة باطلة لا مسمى لها في الحقيقة فانهم سموها آلهة وعبدوها لا عنقادهم حقيقة الإلهية لها وليس لها من الإلهية إلا مجرد



الاسماء لاحقيقة المسمى فما عبدوا والأسماء لاحقائق لمسمياتها وهذا كمن سعى قشور  
البصل لحما وأكلها فيقال ما أكلت من اللحم الا اسمه لا مسماه

### ❦ تنبيهات ❦

الأول ما يجري صفة أو خبراً على الرب تبارك وتعالى أقسام (أحدها) ما يرجع الى  
نفس الذات كقولك ذات وموجود وشيء (الثاني) ما يرجع الى صفات معنوية  
كالعليم والقدير والسميع والبصير (الثالث) ما يرجع الى أفعاله كالخالق والرازق  
(الرابع) ما يرجع الى التنزيه المحض ولا بد من تضمنه ثبوتاً اذ لا كمال في العدم  
المحض كالقدوس السلام (الخامس) ما دل على جملة أوصاف عديدة لا تختص  
بصفة معينة بل هو دال على معان نحو المجيد العظيم الصمد فان المجيد من اتصف  
بصفات متعددة من الكمال ولفظه يدل على هذا فانه موضوع للسعة والكثرة  
والزيادة ومنه قولهم : في كل شجر نار ، واستمجد المرخ والعفار : وأمجد الناقة  
علفاً : ومنه رب العرش المجيد لسعة العرش وعظمته والعظيم من اتصف بصفات  
كثيرة من صفات الكمال وكذلك الصمد (السادس) صفة تحصل من اقتران أحد  
الاسمين والوصفين بالآخر وذلك قدر زائد على مفرديهما نحو الغني الحميد، العفو  
القدير، الحميد المجيد، ونحو ذلك فان الغنى من صفات الكمال والحمد كذلك  
واجتماع الغنى مع الحمد كمال آخر فله ثناء من غناه وثناء من حمده وثناء من اجتماعهما  
وكذلك نظائرهما

وأما صفات السلب المحض فلا تدخل في أوصافه تعالى الا أن تكون متضمنة  
لثبوت كالأحد المتضمن لانفراده بالربوبية والإلهية والسلام المتضمن لسلامته  
من كل نقص وبرائه من كل ما يضاد كماله وكذلك الاخبار عنه بالسلب  
انما هو لتضمنها ثبوتاً كقوله تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم) فانه متضمن لكمال حياته  
وقيوميته وكذلك قوله (ولا يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء)  
متضمن لكمال علمه ونظائر ذلك

### ❦ الثاني ❦

يجب أن يعلم ان ما يدخل في باب الاخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب

أسمائه وصفاته كالشيء والموجود والقائم بنفسه فان هذا يخبر به عنه ولا يدخل في  
أسمائه الحسنی وصفاته العلی

### الـثـالـث

أسماء الحسنی أعلام وأوصاف فالوصف فيها لا يناقى العلية وهذا بخلاف  
أوصاف العباد ثم ان الاسم من أسمائه له دلالات دلالة على الذات والصفة  
بالمطابقة ودلالة على أحدهما بالتضمن ودلالة على الصفة الأخرى بالزوم ولأسمائه  
الحسنی اعتباران (أحدهما) من حيث الذات (والثاني) من حيث الصفات فهي  
بالاعتبار الأول مترادفة وبالاعتبار الثاني متباينة ولما ذكر أسماء سبحانه وتعالى وأنها  
ثابتة للذات المقدسة وأنها عظيمة قدیمة أردف ذلك بقوله

﴿ لكنّها في الحق توقيفيه لنا بذا أدلة وفيه ﴾

﴿ لكنها ﴾ أي الأسماء الحسنی ﴿ في ﴾ القول ﴿ الحق ﴾ المعتمد عند أهل الحق  
﴿ توقيفية ﴾ بنص الشرع وورود السمع بها ومما يجب أن يعلم ان علماء السنة اتفقوا  
على جواز اطلاق الأسماء الحسنی والصفات العلی على الباري جل وعلا اذا ورد  
بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه على ماورد المنع عنه واختلفوا حيث لا اذن ولا  
منع في جواز اطلاق ما كان تعالى متصفاً بمعناه ولم يكن من الأسماء الاعلام  
الموضوعة من سائر اللغات اذ ليس جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لاحد بشرط  
أن لا يكون اطلاقها يوم نقصاً بل كان مشعراً بالمدح فالجمهور منعوا اطلاق ما لم يأذن  
به الشارع مطلقاً وجوزوه المعتزلة مطلقاً ومال اليه بعض الاشاعرة كالقاضي أبي بكر الباقلاني  
وتوقف امام الحرمين الجويني وفصل الغزالي فجوز اطلاق الصفة وهي على ما دل  
على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات واحتج  
للقول المعتمد انها توقيفية بأنه لا يجوز أن يسمى النبي صلى الله عليه وسلم بما ليس  
من أسمائه فالباري أولى وتعلق المعتزلة بان أهل كل لغة يسمونه سبحانه باسم يختص  
بلغتهم كقولهم (خدای) وشاع من غير تكبر رد هذا بأنه لو ثبت لكان كافياً في  
الاذن الشرعي والتوقيفي ماورد به كتاب أوسنة صحيحة أو حسنة أو اجماع لانه



لا يخرج عنها وأما السنة الضعيفة والقياس فلا يثبت بهما لأن المسئلة من العمليات  
 فلماذا قال ﴿لنا﴾ معشر أهل السنة وأتباع السلف ﴿بذا﴾ أي باعتبار ثبوت التوقيف  
 في أسماء الباري جل وعلا من الشارع ﴿أدلة﴾ جمع دليل ﴿وفيه﴾ عالية توفي بالمقصود  
 لأن ما لم يثبت عن الشارع لم يكن مأذوناً في إطلاقه عليه والاصل المنع حتى يقوم  
 دليل الاذن فاذا ثبت كان توقيفاً قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه (بدائع  
 الفوائد) ما يطلق عليه سبحانه وتعالى في باب الاسماء والصفات توقيفي وما يطلق  
 في باب الاخبار لا يجب أن يكون توقيفاً كالقديم والشيء والموجود والقائم بنفسه  
 فهذا فصل الخطاب في مسئلة أسمائه هل هي توقيفية أو يجوز أن يطلق عليه منها بعض  
 ما لا يرد به السمع

### تنبيهات

أحدها اذا كانت الصفة منقسمة الى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه  
 تعالى بل يطلق عليه منها كمالها وهذا كالريد والفاعل والصانع فان هذه الالفاظ  
 لا تدخل في أسمائه ولهذا غلط من سماه بالصانع عند الاطلاق بل هو الفاعل لما يريد  
 فان الارادة والفعل والصنع منقسمة ولهذا انما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلا  
 وخبراً ثم انه لا يلزم من الاخبار عنه بالفعل مقيداً ان يشتق له منه اسم مطلق كما غلط  
 فيه بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنى - المفضل الفاتن الما كرم - تعالى عن  
 قوله فان هذه الاسماء لم يطلق عليه سبحانه منها الا أفعال مخصوصة معينة فلا يجوز ان  
 يسمى بأسمائها المطلقة وقال السعد فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يمتنع إطلاقه  
 مع ورود الشرع به كالماكر والمستهزئ والمنزل والمنشئ والحارث والزارع والرامي  
 أي والبابي والآمر والناهي قلنا لا يكفي في صحة الاجترار على الاطلاق مجرد وقوعها  
 في الكتاب والسنة بحسب ما اقتضاه المقام واتساق الكلام بل يجب أن لا يخلو  
 عن نوع تعظيم ورعاية أدب: وما قبل هذا أوضح منه وأتم فائدة

### الثنائي

ان الاسم اذا أطلق على الله تعالى جاز أن يشتق منه المصدر والفعل فيخبر به

عنه فعلا ومصدرا نحو السميع البصير التقدير يطلق عليه منه السمع والبصر والقدرة ويخبر عنه بالافعال من ذلك نحو: قد سمع الله (فقد رنا فنعم القادرون) هذا ان كان الفعل متعديا فان كان لازما لم يخبر عنه به نحو الحي يطلق الاسم والمصدر دون الفعل فلا يقال حي

### الثلث

احصاء اسماء الله الحسنى والعلم بها أصل العلم بكل معلوم فان المعلومات سواء إما أن تكون خلقا له تعالى أو أمرا والعلم إما علم بما كونه أو علم بما شرعه ومصدر الخلق والامر عن اسمائه الحسنى وهما مرتبطان بها ارتباطا يقتضى بمقتضيه فالامر كله مصدره عن اسمائه الحسنى ولهذا كله حسن لا يخرج عن مصالح العباد والرأفة والرحمة بهم والاحسان اليهم بتكليفهم بما أمرهم به ونهاهم عنه فأمره كله مصلحة وحكمة ورحمة ولطف واحسان اذ مصدره أسماؤه الحسنى وفعله كله لا يخرج عن العدل والحكمة والمصلحة والرحمة اذ مصدره أسماؤه الحسنى أيضا فلا تفاوت في خلقه ولا عبث ولم يخلق خلقه باطلا ولا سدى ولا عبثا فالعلم بأسمائه واحصاؤها أصل لسائر العلوم فمن أحصاها كما ينبغي للمخلوق دخل الجنة

### الرابع

أسماؤه كلها حسن ليس فيها اسم الا وهو حسن وقد تقدم ان من اسمائه ما يطلق عليه باعتبار الفعل نحو الخالق والرازق والمحيي والمميت وهذا يدل على ان أفعاله كلها خيرات محضة لا شر فيها لانه لو فعل الشر لاشتق له منه اسم ولم تكن أسماؤه كلها حسنى وهذا باطل فالشر ليس اليه فكما لا يدخل في صفاته ولا يلحق ذاته فلا يدخل في أفعاله فالشر لا يضاف اليه فعلا ولا وصفا وانما يدخل في مفعولاته وقرق بين الفعل والمفعول فالشر قائم بمفعوله المبين له لا بفعله الذي هو فعله فتأمل هذا فانه خفي على كثير من المتكلمين وزلت فيه أقدم وضلت فيه أفهام وهدى الله أهل الحق لما اختلفوا فيه باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم كما حرر ذلك كله في البدائع



### الخامس

اختلف في مراتب احصاء أسماء الله تعالى التي من أحصاها دخل الجنة وهذا قطب السعادة ومدار النجاة والفلاح قليل أحصى ألفاظها وعددها وقليل فهم معانيها ومدلولها وقليل دعاؤه بها كما قال تعالى ( والله الأسماء الحسنى فادعوه بها ) وهذا على مرتبتين أحدهما دعاء ثناء وعبادة والثاني دعاء طلب ومسئلة فلا يثنى عليه الا بأسمائه الحسنى وصفاته العلى ولذلك لا يستل الا بها فلا يقال يا موجود أو يا شيء أو يا ذات اغفر لي وارحمني بل يستل في كل مطلوب باسم يكون مقتضياً لذلك المطلوب فيكون السائل متوسلاً اليه بذلك الاسم قال في البدائع وهذه العبارة أولى من عبارة من قال تتخلق بأسماء الله فانها ليست بعبارة سديدة وهي منتزعة من قول الفلاسفة: الفلسفة التشبه به على قدر الطاقة: والحاصل ان لهم أربع مراتب أشدها انكاراً عبارة الفلاسفة وهي التشبه به تعالى ثم يليها عبارة من قال تتخلق بأسمائه تعالى وأحسن منها عبارة أبي الحكم بن برجان وهي التبعيد وأحسن من الجميع الدعاء وهي المطابقة للأمر القرآني وبالله التوفيق

### السادس

الاحاد في أسمائه تعالى المشار اليه في قوله تعالى ( والله الأسماء الحسنى فادعوه بها ) وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ) هو العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها وهو مأخوذ من الميل كما تدل عليه مادة — ل ح د — نقول العرب التحد فلان الى فلان اذا عدل اليه فالأد في أسمائه تعالى أنواع (أحدها) ان تسمى الاصنام بها كتسميتهم اللات من الإلهية والعزى من العزيز وتسميتهم الصنم إلهاً وهذا إلحاد حقيقة فانهم عدلوا بأسمائه الى أوثانهم وآلهتهم الباطلة ( الثاني ) تسميته بما لا يليق بمجلاله كتسمية النصارى له أباً وتسمية الفلاسفة له موجباً بذاته أو علة فاعلة بالطبع ونحو ذلك ( الثالث ) وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص كقول أخبث اليهود انه فقير وقولهم انه استراح بعد ان خلق خلقه وقولهم يد الله مغولة وأمثال ذلك مما هو إلحاد في أسمائه وصفاته ( ورابعها ) تعطيل الأسماء عن

معانيها وجحد حقائقها كقول الجهمية ومن تبعهم ان أسماء تعالى ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والحي والرحيم والمتكلم والمريد ويقولون لا حياة له ولا سميع ولا بصر ولا كلام ولا ارادة تقوم به وهذا من أعظم الالحاد فيها عقلا ولغة وشرعا وفطرة وهو مقابل لالحاد المشركين (وخامسها) تشبيه صفاته تعالى بصفات خلقه فهو إلحاد في مقابلة إلحاد المعطلة تعالى الله عن إلحادهم علوا كبيرا وبرأ الله أتباع رسوله وورثة نبيه الباقين بسنته عن ذلك كله فلم يصفوه الا بما وصف به نفسه ووصفه به نبيه فأثبتوا له الاسماء والصفات ونفوا عنه مشابهة المخلوقات فكان إثباتهم بريئا من التمثيل وتنزيههم خليا عن التعطيل والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل انتهى ملخصا من البدائع والله الموفق

### فصل في بحث صفات مولانا عز وجل

اعلم ان التوحيد ثلاثة أقسام توحيد الربوبية وتوحيد الالهية وتوحيد الصفات فتوحيد الربوبية ان لا خالق ولا رازق ولا محيي ولا مميت ولا موجد ولا معدم الا الله تعالى وتوحيد الالهية إفراده تعالى بالعبادة والتأله والخضوع والذل والحب والافتقار والتوجه اليه تعالى وتوحيد الصفات أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم نفياً وإثباتاً فيثبت له ما أثبتته لنفسه وينفي عنه ما نفاه عن نفسه وقد علم ان طريقة سلف الامة وأئمتها اثبات ما أثبتته من الصفات من غير تكليف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع ما أثبتته من الصفات من غير إلحاد في الاسماء ولا في الآيات فانه تعالى ذم الملحد في أسمائه وآياته فقال (وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) وقال تعالى (ان الذين يلحدون في آياتنا لا ينجفون علينا أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمناً يوم القيامة اعمالوا ما شئتم انه بما تعملون بصير) فطريقه سلف الامة وأئمتها إثبات الاسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما قال تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) والله سبحانه وتعالى بعث رسوله باثبات مفصل ونفي مجمل فأثبتوا له الصفات على وجه التفصيل ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتعطيل فالاثبات المفصل من أسمائه



وصفاته ما أنزله في محكم آياته كقوله تعالى (الله لا اله الا هو الحي القيوم) الآية وقوله «قل هو الله أحد» (السورة) وهو العليم الحكيم . وهو العليم القدير . وهو السميع البصير . وهو العزيز الحكيم . وهو الغفور الرحيم . وهو بكل شيء عليم . الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير \* وقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم \* - وغضب الله عليه ولعنه - وكلم الله موسى تكليماً \* - ونادىناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً \* - ويوم يناديهم - انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون \* - ورحمتي وسعت كل شيء - الى أمثال هذه الآيات والأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي أسماء الرب سبحانه وتعالى وصفاته فان في ذلك من اثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل وإثبات وحدانيته بنفي التمثيل ما هدى الله به عباده الى سواء السبيل فهذه طريقة الرسل صلوات الله عليهم أجمعين بخلاف من حاد وزاغ عن سبيلهم من الكفار والمشركين ومن ضاهى هؤلاء من الصابئة والمتفلسفة والقرامطة والجهمية والباطنية والملحدون فهم على الضد من ذلك فيصفون الله سبحانه بالصفات السلبية على وجه التفصيل ولا يثبتون الا وجوداً مطلقاً لاحقيقة له عند التأمل وانما يرجع الى وجود في الازهان لا في الاعيان فقولهم يستلزم التعطيل والتمثيل فانهم يمثلونه بالمتنعات والمعدومات والجمادات ويعطون الاسماء والصفات تعطيلاً يستلزم نفي الذات المقدسة تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ولما كانت أسماؤه الحسنی تعالى يقول باثباتها أهل السنة وكذا المعتزلة على ما مر قدم البحث عليها ولما كانت صفاته تعالى منها ما اتفق عليه كالصفات السبعة ومنها ما اختلف فيه كصفات فعله تعالى ورحمته وغضبه ونحوها بدأ بما اتفق عليه منها وهي السبع صفات الثبوتية

﴿ له الحياة والكلام والبصر ﴾      سمع ارادة وعلم واقتدر ﴿

﴿ بقدرة تعلق بممكن ﴾      كذا ارادة فع واستبين ﴿

﴿ والعلم والكلام قد تعقا      بكل شيء يا خليلي مطا ﴾  
 ﴿ وسمعه سبحانه كالبصر      بكل مسموع وكل مبصر ﴾  
 ﴿ وان ماجاء مع جبريل      من محكم القرآن والتزيل ﴾  
 ﴿ كلامه سبحانه قديم      أعني الوري بالنص يا عليم ﴾  
 ﴿ وليس في طرق الوري من أصله      أن يستطيع سورة من مثله ﴾

الاولى ما أشار اليها بقوله مما يجب ﴿ له ﴾ سبحانه اوتعالى ﴿ الحياة ﴾ وهي صفة ذاتية ثبوتية قديمة أزلية تقتضي صحة العلم والقدرة لاستحالة قيامها بغير الحي قال العلماء رحمهم الله تعالى حياة الباري عز وجل مما اتفق عليه العقلاء نعم الحياة في حقه لا يجوز أن تكون بمعنى الحياة في حقنا لانها في حقنا قوة تتبع اعتدال النوع وهذا في حقه تعالى محال فمن ثم اختلف في معناها في حقه تعالى فقال أبو الحسين البصري من المعزلة حياته صحة العلم والقدرة فمعنى كونه حياً انه يصح أن يعلم ويقدر وعند الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال وقال أهل السنة حياته صفة زائدة على العلم والارادة قديمة قائمة بذاته لأجلها يصح أن يعلم ويقدر لانفس صحة العلم والقدرة وكذا فسرها جمهور الأئمة من أهل السنة والجماعة فهي صفة كمال في نفسها فاتصف بها جل وعلا فصفة الحياة هي الجامعة لسائر الصفات متقدمة الرتبة عليها فلا يتقدمها الا الوجود وهي لا تتعلق بشيء لا موجود ولا معدوم ومثلها الوجود والقدم والبقاء عند من يعدها من الصفات الذاتية وضابطها انها كل صفة لا تقتضي أمراً زائداً على قيامها بمحلها كما ان ضابط ما يتعلق من الصفات انها كل صفة تقتضي أمراً زائداً على القيام بمحلها فان العلم يقتضي معلوماً والقدرة تقتضي مقدوراً الخ (ثنيه) ذكر الامام المحقق ابن القيم في البدائع ان الصفة متى قامت بموصوف لزمتها أمور أربعة أمران لفظيان وأمران معنويان فاللفظيان ثبوتي وسلبى فالثبوتي ان يشتق للموصوف منها اسم والسلبى ان يمتنع الاشتقاق لغيره والمعنويان ثبوتي وسلبى فالثبوتي انه لا يعود حكمها الى الموصوف ويخبر بها عنه والسلبى انه لا يعود حكمها الى غيره ولا يكون خبراً عنه وهذه قاعده عظيمة في معرفة الاسماء والصفات كالكلام والعلم ونحوهما



(الثانية) ما أشار إليها بقوله ﴿و﴾ يجب له سبحانه وتعالى ﴿الكلام﴾ أي يجب الجزم بأنه تعالى متكلم بكلام قديم ذاتي وجودي غير مخلوق ولا محدث ولا حادث لا يشبه كلام الخلق قال شيخ الاسلام أبو العباس ثقي الدين ابن تيمية في شرح «رسالة الاصفهاني» الامام المتكلم الاشعري قد اتفق سلف الامة وأئمتها على ان الله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته وان كلامه تعالى غير مخلوق وأنكروا على الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم في قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه في غيره وانه كلم موسى بكلام خلقه في الشجرة وكلم جبريل بكلام خلقه في الهواء واتفق أئمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود قال ومعنى قولهم منه بدأ أي هو المتكلم به لم يخلق في غيره كما قالت الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بأنه بدأ من بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام قال ولم يرد السلف انه كلام فارق ذاته فان الكلام وغيره من الصفات لا يفارق الموصوف بل صفة المخلوق لا تفارقه وتنتقل الى غيره فكيف صفة الخالق تفارقه وتنتقل الى غيره ولهذا قال سيدنا الامام أحمد كلام الله ليس ببائن من خلقه في بعض الاجسام قال شيخ الاسلام ومعنى قول السلف «واليه يعود» ما جاء في الآثار «ان القرآن يسرى به حتى لا يبقى في المصاحف منه حرف ولا في القلوب منه آية» وما جاءت به الآثار عن النبي المختار صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لهم باحسان وغيرهم من أئمة المسلمين كالحديث الذي رواه الامام أحمد في المسند وكتبه الى المتوكل في رسالته التي أرسل بها اليه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «ما تقرب العباد الى الله بمثل ما خرج منه» يعني القرآن وفي لفظ «باحب اليه مما خرج منه» وقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه لما سمع كلام مسيلة - ان هذا كلام لم يخرج من الرأي من رب - وقول ابن عباس رضي الله عنهما لما سمع قائلًا يقول لميت لما وضع في لحده اللهم رب القرآن اغفر له فالتفت اليه ابن عباس رضي الله عنهما فقال - مه القرآن كلام الله ليس بمربوب منه بدأ واليه يعود - وهذا الكلام معروف عن ابن عباس رضي الله عنهما وقول السلف القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود كما استفاضت الآثار عنهم بذلك كما هو منقول عنهم في الكتب المسطورة بالاسانيد المشهورة

(قال) شيخ الاسلام في شرح «الأصفهانية» وهذه الروايات لا يدل شيء منها على ان الكلام يفارق المتكلم وينتقل الى غيره وانما تدل على ان الله هو المتكلم بالقرآن ومنه سمع لانه خلقه في غيره كما فسر به بذلك الامام أحمد رضي الله عنه وغيره من الأئمة قال أبو بكر الخلال سئل الامام أحمد عن قوله القرآن كلام الله منه خرج واليه يعود فقال الامام أحمد منه خرج هو المتكلم به واليه يعود يعني ما قدمنا. فان قيل هل كلام الباري جل وعلا صفة ذات أو صفة فعل؟ فالجواب مذهب سلف الامة ومحققى الأئمة انه صفة ذات وفعل معا فان صفة الكلام لله عز شأنه ثابتة باجماع الانبياء على ذلك فيتكلم اذا شاء ومتى شاء بلا كيف فان الكلام صفة كمال لا نقص فيه فالرب أحق ان يتصف بالكلام من كل موصوف بالكلام اذ كل كمال لا نقص فيه يثبت للمخلوق فالخالق أولى به لأن القديم الواجب الخالق أحق بالكمال المطلق من المحدث الممكن المخلوق ولان كل كمال يثبت للمخلوق فانما هو من الخالق وما جاز اتصافه به من الكمال وجب له فانه لو لم يجب له لكان اما ممتعا وهو محال بخلاف الفرض واما ممكنا فيتوقف ثبوته له على غيره والرب تعالى لا يحتاج في ثبوت كماله الى غيره فان معطي الكمال أحق بالكمال فيلزم ان يكون غيره أكمل منه لو كان غيره معطيا له الكمال وهذا محال بل هو جل شأنه بنفسه المقدسة مستحق لصفات الكمال فلا يتوقف ثبوت كونه متكلماً على غيره فيجب ثبوت كونه متكلماً وان ذلك لم يزل ولا يزال والمتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازماً له بدون قدرته ومشيئته والذي لم يزل يتكلم اذا شاء أكمل ممن صار الكلام يمكنه بعد ان لم يكن الكلام ممكناً له وحينئذ فكلامه قديم مع انه يتكلم بمشيئته وقدرته (وقال ابن كلاب) ومن واقفه كلامه تعالى صفة ذات لازم لذاته كازوم الحياة ليس هو متعلقاً بمشيئته وقدرته بل هو قديم كقدم الحياة اذ لو قلنا انه بقدرته ومشيئته لزم ان يكون حادثاً فيلزم ان يكون مخلوقاً أو قائماً بذات الرب فيلزم قيام الحوادث به وذلك يستلزم تسلسل الحوادث لأن القائل للشيء لا يخلوعنه وعن ضده قالوا وتسلسل الحوادث ممتنع اذ التفريع على هذا الاصل ثم ان هؤلاء لما قالوا بقديم عين الكلام تنازعوا



فقال طائفة القديم لا يكون حروفاً ولا أصواتاً لأن الصوت يستحيل بقاءه كما يستحيل بقاء الحركة وما امتنع بقاءه امتنع قدومه عنه بطريق الأولى والأخرى فيمتنع قدم شيء من الأصوات المعينة كما يمتنع قدم شيء من الحركات المعينة لأن تلك لا تكون كلاماً إلا إذا كانت متعاقبة والقديم لا يكون مسبوقاً بغيره فلو كانت الميم من بسم الله قديمة مع كونها مسبقة بغيرها لكان القديم مسبوقاً بغيره وهذا ممتنع فيلزم أن يكون القديم هو المعنى فقط ولا يجوز تعدده لأنه لو تعدد لكان اختصاصه بقدر دون قدر ترجيحاً بلا مرجح وإن كان لا يتناهى لزم وجود أعداد لانهاية لها في آن واحد قالوا وهذا ممتنع فيلزم أن يكون معنى واحداً هو الأمر والنهي والخبر وهو معنى التوراة والانجيل والزبور والفرقان قال شيخ الإسلام ابن تيمية روح الله روحه وهذا أصل قول الكلاية والاشعرية ومن وافقهم وقالت طائفة من أهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم أنه حروف قديمة الأعيان لم تزل ولا تزال وهي مترتبة في ذاتها لافي وجودها كالحروف الموجودة في المصحف وليس بأصوات قديمة ومنهم من قال بل هو أصوات أيضاً قديمة ولم يفرق هؤلاء بين الحروف المنطوقة التي لا توجد إلا متعاقبة وبين الحروف المكتوبة التي توجد في آن واحد كما يفرق بين الأصوات والمداد ويمتنع أن يكون الصوت المعين قديماً لأن ماوجب قدمه لزم بقاءه وامتنع عدمه والصوت لا يبقى وأما الحروف المكتوبة فقد يراد بها نفس الشكل القائم بالمداد أو ما يقدر بقدر المداد كالشكل المصنوع في حجر وورق بإزالة بعض أجزائه وقد يراد بالحروف نفس المداد وأما الحروف المنطوقة فقد يراد بها أيضاً الأصوات المقطعة المرئية وقد يراد بها حدود الأصوات وأطرافها كما يراد بالحرف في الجسم حده ومنتهاه فيقال حرف الرغيف وحرف الجبل ومنه قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف) وقد يراد بالحروف الحروف الحالية وهو ما يشكل في باطن الإنسان من الكلام المؤلف المنظوم قبل أن يتكلم به وقد تنازع الناس هل يمكن وجود حروف بدون أصوات في المحي الناطق على قولين لهم وعلى هذا تنازعت هذه الطائفة القائلة بقدم أعيان الحروف هل تكون قديمة بدون أصوات قديمة أم لا بد من أصوات؟

قد يمة لم تزل ولا تزال ثم القائلون بقدم الاصوات المعينة تنازعوا في المسموع من القارىء هل يسمع منه الصوت القديم قليل المسموع منه هو الصوت القديم وقيل بل صوتان الا أن أحدهما القديم والآخر المحدث فما لا بد منه في وجود القرآن فهو القديم وما زاد على ذلك فهو المحدث وقيل بل الصوت القديم غير المسموع من العبد وهذا كله كلام من لا يعول على كلامه من الفرق الماثلة. والذين قالوا ان كلامه تعالى صفة فعل هم الذين يقولون ان القرآن مخلوق وبين الفرقين بون الأولون يقولون ان التكليم والنداء ليس الا مجرد خلق ادراك المخلوق بحيث يسمع ما لم يزل ولا يزال لأنه يكون هناك كلام يتكلم الله به بمشيئته وقدرته ولا تكليم بل تكليمه عندهم جعل العبد سامعا لما كان موجودا قبل سماعه بمنزلة ما جعل الاعمى بصيرا لما كان موجودا قبل رؤيته من غير احداث شيء منفصل عن الاعمى فعندهم لما جاء موسى لميقات ربه سمع النداء القديم لأنه حينئذ نودي ولهذا يقولون انه يسمع كلامه لخلقه بدل قول الناس انه يكلم خلقه. واما الآخرون وهم الخلقية الذين يقولون ان القرآن مخلوق خلقه الله تعالى في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهميين الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية ولا يخفى ان قوله تعالى « منزل من ربك » مبطل لهذا ولقول من يقول ان القرآن العربي ليس منزلا من الله بل مخلوق إما في جبريل أو محمداً والهواء أو ألهمه جبريل فعبر عنه بالقرآن العربي أو ألهمه محمد فعبر عنه بالقرآن العربي أو يكون أخذه جبريل من اللوح المحفوظ أو غيره فهذا قول من يقول ان القرآن العربي ليس هو كلام الله وإنما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا قول الكلائية والأشعرية في نفس القرآن العربي الذي جاء به جبريل من رب العالمين فبلغه للنبي الامين وأخبروا الله ورسوله انه كلام رب العالمين نزل به الروح الامين. وقالت طائفة بل الكلام لا بد ان يقوم بالمتكلم ويمتنع ان يكون كلامه مخلوقا في غيره والحق جل شانه متكلم بمشيئته وقدرته فيكون كلامه حادثا كان بعد ان لم يكن وهذا قول الكرامية ومن نحنا نحوم ثم من هؤلاء من يقول كلامه كله حادث لا محدث ومنهم من يقول هو حادث ومحدث



## ﴿ مذهب السلف في الكلام ﴾

وتحرير مذهب السلف ان الله تعالى متكلم كما مر وان كلامه قديم وان القرآن كلام الله وانه قديم حروفه ومعانيه وقد توعد الله جل شأنه من جعله قول البشر بقوله (انه فكّر وقدر \* فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر \* ثم نظر ثم عبس وبسر \* ثم أدبر واستكبر \* فقال ان هذا الاسحر يوثر \* ان هذا لاقول البشر) ومحمد صلى الله عليه وسلم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا فرق بين ان يقول بشر أو جني أو ملك فمن جعله قولاً لا أحد من هؤلاء فقد كفر. وأما قوله تعالى (انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر) فالمراد ان الرسول بلغه عن مرسله لا انه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذي أرسله كما قال (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا كلامه ولهذا كان النبي صلى يعرض نفسه على الناس في المواسم ويقول «ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي فان قریشا قد منعوني ان أبلغ كلام ربي» رواه أبو داود وغيره والكلام كلام من قاله مبتدئاً به لا كلام من قاله مبلغاً مؤدياً وموسى عليه السلام سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض فسمع موسى مطلق بلا واسطة وسمع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى (وما كان لبشر ان يكلمه الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء) ففرق بين التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وبين التكليم بواسطة الرسول كما كلم سائر الانبياء بارسال رسول اليهم والناس يعلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومعانيه بصوته صلى الله عليه وسلم ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم وأصواتهم كما قال صلى الله عليه وسلم «نضر الله امرئ سمع منا حديثاً فبلغه كما سمعه» فالمستمع منه يبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فان الكلام كلام الرسول تكلم به بصوته والمبلغ بلغ كلام الرسول بصوت نفسه واذا كان هذا معلوماً فيمن يبلغ كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بذلك ولهذا قال تعالى (فأجره حتى يسمع كلام الله) وقال النبي صلى الله عليه وسلم «زينوا القرآن بأصواتكم» فجعل الكلام كلام

الباري وجعل الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القاري وأصوات العباد ليست هي الصوت الذي ينادي الله به و يتكلم به كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله فان الله ليس كمثل شيء لافي ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فليس علمه كمثل علم المخلوقين ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا نداؤه مثل نداءهم ولا صوته مثل أصواتهم فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله أو هو كلام غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال ان أصوات العباد أو المداد الذي يكتب به القرآن قديم أزلي فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مثبت في المصاحف وهو كلام الله مبلغاً عنه مسموعاً منه تعالى فكلام الله قديم وصوت العبد مخلوق

والحاصل ان مذهب الخنابلة كسائر السلف ان الله تعالى يتكلم بحرف وصوت قال الامام الموفق في رسالته - البرهان في حقيقة القرآن - قال تعالى (إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً) وقال (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً) وهو هذا الكتاب العربي الذي هو مائة وأربع عشرة سورة أولها الفاتحة وآخرها قل أعوذ برب الناس مكتوب في المصاحف متلو في المحاريب مسموع بالآذان متلو باللسن محفوظ في الصدور له أول وآخر واجزاء وابعاض وهو كلام الله تعالى وقولهم ان القديم لا يتجزأ ولا يتعدد غير صحيح فان أسماء الله تعالى متعددة قال تعالى (ولله الاسماء الحسنى) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « ان لله تسعة وتسعين اسماً من احصاها دخل الجنة » وهي قديمة وقد نص الامام الشافعي ان أسماء الله غير مخلوقة وقال الامام أحمد من قال ان أسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر فكذا كتب الله التوراة والانجيل والزبور والفرقان متعددة وهي كلام الله تعالى وقد ورد السمع بان القرآن ذو عدد وأقر المسلمون بانه كلام الله تعالى وقد عد الأشعري صفات الله سبع عشرة صفة وبين ان منها ما لا يعلم الا بالسمع فاذا جاز ان يوصف بصفات متعددة لم يلزم بدخول العدد في الحروف شيء قال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه القرآن كيف تصرف فهو غير مخلوق ولا نرى القول بالحكاية والعبارة وغا ط من قال بهما وجهه فقال من قال ان القرآن عبارة عن



كلام الله فقد غلط وجهل قال وقوله تعالى (تكليماً) يبطل الحكاية منه بدا واليه يعود قال الامام موفق الدين ابن قدامة واما قولهم ان كلام الله يجب ان لا يكون حروفاً يشبه كلام الآدميين فالجواب ان الاتفاق في أصل الحقيقة ليس بتشبيه كما ان اتفاق البصر في انه ادراك المبصرات والسمع في انه ادراك المسموعات والعلم في انه ادراك المعلومات ليس بتشبيه كذلك هذا وأيضاً يلزمهم ان نفوا هذه الصفة لكون هذا تشبيهاً أن ينفوا سائر الصفات من الوجود والحياة والسمع والبصر وغيرها واما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وأدوات فالجواب ان احتياجها الى ذلك في حقنا لا يوجب ذلك في كلام ربنا تعالى عن ذلك. على ان بعض المخلوقات لم تحتج الى مخارج في كلامها كالأيدي والأرجل والجلود التي تتكلم يوم القيمة والحجر الذي سلم على النبي صلى الله عليه وسلم والحصى الذي سبح في كفه والذراع المسمومة التي كلمته وقال ابن مسعود - كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل - واذا قالوا ان الله تعالى يحتاج كحاجتنا قياساً علينا فهو عين التشبيه الذي يفرون منه وقولهم ان التعاقب يدخل في الحروف قلنا انما كان ذلك في حق من ينطق بالمخارج والأدوات والله سبحانه لا يوصف بذلك قال الحافظ أبو نصر انما يتعين التعاقب في من يتكلم بأداة يعجز عن أداء شيء الا بعد الفراغ من غيره وأما المتكلم بلا جراحة فلا يلزم في كلامه التعاقب وقد اتفقت العلماء على ان الله سبحانه وتعالى يتولى الحساب بين خلقه يوم القيمة في حالة واحدة وعند كل واحد منهم ان المخاطب في الحال هو وحده وهذا خلاف التعاقب. قال الامام موفق في قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) وكلمه ربه - وقال تعالى - وناديناه من جانب الطور الايمن: وقال تعالى - اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى -) أجمعنا على أن موسى عليه الصلاة والسلام سمع كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من غيره لأنه لو سمع من غير الله تعالى لكان بنو اسرائيل أفضل في ذلك منه لأنهم سمعوا من أفضل ممن سمع منه موسى لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة ثم يقال لهم لم سمي موسى كليم الله؟ واذا ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من الله عز وجل لم يجوز أن يكون الكلام الذي سمعه الا صوتاً وحرفاً فانه لو كان معنى في النفس وفكرة وروية لم يكن

ذلك تكليماً لموسى ولا هو شيء يسمع والفكر لا يسمى مناداة فأن قالوا نحن لا نسميه صوتاً مع كونه مسموعاً قلنا هذا مخالفة في اللفظ مع الموافقة في المعنى فانه لا يعني بالصوت الا ما كان مسموعاً ثم ان لفظ الصوت قد صحت به الاخبار قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ومن نفي الصوت يلزمه ان الله تعالى لم يسمع أحداً من ملائكته ولا رسله كلامه بل ألهمهم آياه الهاماً قال وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع الى القياس على أصوات المخلوقين لانها التي عهدت ذات مخارج ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة ولئن سلم فليمنع القياس المذكور لان صفة الخالق لا تقاس على صفة المخلوقين وحيث ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم إما التفويض واما التأويل وقال ابن حجر أيضاً في موضع آخر من شرح البخاري قوله صلى الله عليه وسلم «ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب» حمله بعض الأئمة على مجاز الحذف أي يأمر من ينادي فاستبعده بعض من أثبت الصوت بأن في قوله يسمعه من بعد اشارة الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعهد مثل هذا فيهم وبأن الملائكة اذا سمعوه صعقوا واذا سمع بعضهم بعضاً لم يصعقوا قال فعلى هذا فصوته صفة من صفات ذاته لا يشبه صوت غيره اذ ليس يوجد شيء من صفاته في صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف يعني الامام البخاري في كتاب خلق أفعال العباد انتهى

ومن الاحاديث في اثبات الصوت ما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال خرجت الى الشام الى عبد الله بن أنيس الانصاري رضي الله عنه فقال عبد الله بن أنيس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «يحشر الله العباد أوقال الناس وأوماً بيده الى الشام» حفاة عراة غرلاً بهما» قال قلت ما بهما قال ليس معهم شيء «فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة حتى اللطمة ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وأحد من أهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اللطمة» قلنا كيف وانما نأتي الله حفاة عراة غرلاً قال «بالحسنات والسيئات» أخرج أصله البخاري في صحيحه



تعليقاً مستشهداً به إلى قوله: أنا الملك أنا الديان: وأخرجه الامام أحمد وأبو يعلى الموصلي والطبراني وأخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسي بسنده إلى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال بلغني أن للنبي صلى الله عليه وسلم حديثاً في القصاص وكان صاحب الحديث بمصر فاشترت بعيراً فشددت عليه رحلاً وسرت حتى وردت مصر فضيت إلى باب الرجل الذي بلغني عنه الحديث فقرعت بابه فخرج إلي مملوكه فنظر في وجهي ولم يكلمني فدخل إلى سيده فقال اعرابي فقال سلمه من أنت فقال جابر بن عبد الله الانصاري فخرج إلى مولاه فلما تراءى لنا اعتنق أحداً صاحبه فقال يا جابر ما جئت تعرف فقلت حديث بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم في القصاص ولا أظن أن أحداً ممن مضى ومن بقي أحفظ له منك قال نعم يا جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «ان الله تبارك وتعالى يبعثكم يوم القيمة من قبوركم حفاة عراة غرلاً بهما ثم ينادي بصوت رفيع غير قطع يسمعه من بعد كمن قرب: أنا الديان لا تظالم اليوم أما وعزتي لا يجاورني اليوم ظالم ولو لطفة بكف أو يد على يد: ألا وإن أشد ما أتخوف على أمتي من بعدي عمل قوم لوط فلترتقب أمتي العذاب إذا تكافأ النساء بالنساء والرجال بالرجال» وقد رواه عبد الحق الاشبيلي من طريق الحارث بن أبي أسامة ومن مسنده نقله وخرجه علي بن معبد البغوي المكي وغيره وفيه - فابتعت بعيراً فشددت عليه رحلي ثم سرت إليه فسرت شهراً حتى قدمت الشام فإذا عبد الله بن أنيس الانصاري فأتيت منزله فأرسلت إليه أن جابراً على الباب فرجع الرسول إلي فقال جابر بن عبد الله؟ قلت نعم فرجع إليه فخرج فاعتنقته فقلت حديث بلغني أنك سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم في المظالم لم أسمعته قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «يحشر الله العباد - أو قال الناس الحديث وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان الله إذا تكلم بالوحي سمع أهل السماء صالحة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل عليه السلام فإذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم فيقولون يا جبريل ماذا قال ربك يقول الحق فينادون الحق الحق» أخرجه أبو داود ورجاله ثقة ونحوه من حديث أبي هريرة رواه البخاري

وأبو داود والترمذي وابن ماجه وكذا رواه الامام أحمد وابنه عبدالله وقال سألت  
أبي فقلت يا أباي الجهمية يزعمون ان الله لا يتكلم بصوت فقال كذبوا انما  
يدورون على التعطيل ثم روى الامام أحمد رضي الله عنه بسنده الى عبد الله بن  
مسعود رضي الله عنه قال «اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء» قال السجزي  
وما في رواية هذا الخبر الا امام مقبول انتهى وتشمه الخبر: «فيخرون سجدا حتى اذا  
فرغ عن قلوبهم - أو قال سكن عن قلوبهم - قال أهل السماء ماذا قال ربكم قالوا  
الحق قال كذا وكذا» قال القاضي أبو الحسين وغيره ومثل هذا لا يقوله ابن مسعود  
رضي الله عنه الا توقيفاً لانه اثبات صفة للذات انتهى وقد روي في اثبات الحرف  
والصوت أحاديث تزيد على أربعين حديثاً بعضها صحاح وبعضها حسان ويحتج  
بها أخرجها الامام الحافظ ضياء الدين المقدسي وغيره وأخرج سيدنا الامام أحمد  
غالبها واحتج به وأخرج الحافظ ابن حجر غالبها أيضاً في شرح البخاري واحتج  
بها البخاري وغيره من أئمة الحديث على ان الحق جل شأنه يتكلم بحرف وصوت  
وقد صححوا هذا الاصل واعتقدوه واعتمدوا على ذلك منزهيين الله تعالى عما لا  
يليق بجلاله من شبهات الحدوث وسمات القص كما قالوا في سائر الصفات فاذا  
رأينا أحداً من الناس مما لا يقدر عشر معشار هو لا يقول لم يصح عن النبي صلى  
الله عليه وسلم حديث واحد انه تكلم بحرف وصوت ورأيت هؤلاء الأئمة قد  
دونوا هذه الاخبار وعملوا بها ودانوا الله سبحانه وتعالى بها وصرحوا بأن الله  
تعالى تكلم بحرف وصوت لا يشبهان صوت مخلوق ولا حرفه بوجه البتة معتمدين  
على ما صح عندهم عن صاحب الشريعة المعصوم في أقواله وأفعاله الذي لا ينطق  
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى مع اعتقادهم الجازم الذي لا يعتريه شك ولا وهم  
ولا خيال نفي التشبيه والتمثيل والتحريف والتعطيل بل يقولون في صفة الكلام  
كما يقولون في سائر الصفات اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما عليه سلف  
الأئمة وفحول الأئمة فهو حق اليقين بلا محال وهل بعد الحق الا الضلال

(تنبيه) ممن ذهب الى مذهب السلف والحنابلة من قدم كلامه تعالى وانه بحرف  
وصوت من متأخري محققي الاشاعرة صاحب المواقف وان رد عليه جمع منهم من



متحدلق ومجازف وسيأتي لذلك ثمة عند ذكر القرآن الكريم والفرقان القديم وبالله  
التوفيق الصفة الثالثة والرابعة ما أشار اليهما بقوله ﴿و﴾ يجب له سبحانه وتعالى  
﴿البصر﴾ وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يتعلق بالمبصرات فيدرك بها ادراكاً تاماً  
لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة كما يأتي الكلام على ذلك  
مع السمع قريباً ﴿سمع﴾ باسقاط حرف العطف أي ويجب له سبحانه وتعالى سمع  
قال العلامة ابن هشام في حذف حرف العطف بابه الشعر كقول الخطيئة

ان امرأ رهطه في الشام منزله \* برمل بيرين جارشد ما اعتربا

أي ومنزله . والسمع صفة قديمة يتعلق بالمسموعات واثبات هاتين الصفتين  
أعني السمع والبصر للدلائل السمعية وهما صفتان زائدتان على الذات عند أهل  
السنة كسائر الصفات لظواهر الآيات والأحاديث وليس راجعين إلى العلم  
بالمسموعات والمبصرات خلافاً للفلاسفة ومن وافقهم وللإمام أبي الحسن الأشعري  
في قوله إنها راجعان إلى العلم بالمسموع والمبصر لكن المشهور من مذهب الأشاعرة  
كسائر أهل السنة أن كلام السمع والبصر صفة مغايرة للعلم ونقل صاحب المواقف  
أن الجمهور خالف أبا الحسن الأشعري في قوله إنها راجعان إلى العلم قال فانا إذا  
علمنا شيئاً كاللون مثلاً علماً تاماً ثم رأيناه فانا نجد بين الحالتين فرقاً ضرورياً ونعلم  
أن الحالة الثانية مخالفة للحالة الأولى بلا شبهة ولو كان إلا بصار علماً بالمبصر لم يكن  
هناك فرق وهكذا نجد الفرق بين العلم بهذا الصوت وسماعه وبين العلم بهذا الطعم  
وذوقه وبين العلم بهذه الرائحة وشمها وظواهر الكتاب والسنة تدل على المغايرة  
بين العلم والسمع والبصر ففي البخاري في (باب وكان الله سمياً بصيراً) عن عائشة  
رضي الله عنها قالت: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات: وعن أبي موسى الأشعري  
رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فكنّا إذا علونا كبرنا  
فقال «أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائباً انما تدعون سمياً بصيراً»  
قريباً الحديث وقال الإمام الحافظ البيهقي في كتابه الاسماء والصفات السميع من له  
سمع يدرك به المسموعات والبصير من له بصير يدرك به المرئيات ولكل منهما في  
حق الباري صفة قائمة بذاته تعالى وقد أفادت الآية والأحاديث الرد على من

زعم انه سميع بصير بمعنى عليم وأخرج أبوداود بسند قوي على شرط مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ قوله تعالى (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها - الى قوله - ان الله كان سميعاً بصيراً): ويضع أصبعيه: قال أبو يونس وضع أبو هريرة إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه قال البيهقي وأراد بهذه الإشارة تحقيق اثبات السمع والبصر لله لبيان محلها من الانسان يريدان له سمعاً وبصراً لأن المراد به العلم فانه لو كان كذلك لشار الى القلب لانه محل العلم ولم يرد بذلك الجارحة فان الله تعالى منزّه عن مشابهة المخلوقين ولا يلزم من قدم السمع والبصر قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث (الصفة الخامسة) ما أشار اليها بقوله ﴿إرادة﴾ باسقاط حرف العطف على مامر أي ويجب له تعالى صفة الارادة ويراد بها المشيئة وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل قال علماء الكلام نسبة الضدين الى القدرة سواء اذ كما يمكن أن يقع بقدرة تعالى أحد الضدين يمكن أن يقع به الضد الآخر ونسبة كل منهما الى الاوقات سواء اذ كما يمكن أن يقع في وقته الذي وقع فيه يمكن أن يقع قبله أو بعده فلا بد من مخصص يرجح أحدهما على الآخر ويعين له وقتاً دون سائر الاوقات وهذا المخصص هو الارادة وهي واحدة قديمة أزلية باقية اذ لو كانت حادثة لزم كونه محلاً للحوادث وأيضاً لا حاجة الى ارادة أخرى وهي شاملة لجميع الكائنات لانه تعالى موجد لكل ما يوجد من الممكنات ولانه تعالى فاعل بالاختيار فيكون مرئياً لها لان الایجاد بالاختيار يستلزم ارادة الفاعل ويأتي تنمة الكلام عند ذكر متعلق القدرة والارادة ان شاء الله تعالى

(الصفة السادسة) ما أشار اليها بقوله ﴿و﴾ يجب له عز وجل ﴿علم﴾ أي يجب الجزم بأنه تعالى عالم بعلم واحد وجودي قديم باق ذاتي ينكشف به المعلومات عند تعلقه بها وانما قلنا بأن علمه ذاتي كسائر صفاته تعالى للرد على الحكماء القائلين بنفي الصفات واثبات غاياتها وللرد على المعتزلة القائلين بأنه يعلم بالذات لا بصفة



زائدة عليها والدليل على أن صفاته زائدة على ذاته ورود النصوص بأنه تعالى عالم وحى وقادر ونحوها وكونه علماً يعلل بقيام العلم به فى الشاهد فكذلك فى الغائب وقس عليه سائر الصفات وأيضاً فالعالم من قام به العلم والقادر من قامت به القدرة فإن قيل قياس الغائب على الشاهد فتحيى فالجواب أنه ليس كذلك بل هو قياس فى الجملة قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى شرح العقيدة الاصفهانية عن الامام الرازى فى كتابه نهاية العقول قال نفات الصفات ان ذات الله لو كانت موصوفة بصفات قائمة بها لكانت الحقيقة الالهية مركبة من تلك الذات ومن تلك الصفات ولو كانت كذلك لكانت ممكنة لأن كل حقيقة مركبة فهي محتاجة الى اجزائها وكل واحد من اجزائها غيرها فان كل حقيقة مركبة فهي محتاجة الى غيرها وذلك فى حق الله تعالى محال فاذن يستحيل اتصاف ذاته بالصفات وقال الرازى فى الجواب عن هذا قوله يلزم من اثبات الصفات وقوع الكثرة فى الحقيقة الالهية فتكون تلك الحقيقة ممكنة قلنا ان بعينهم به احتياج تلك الحقيقة الى خارجي فلا يلزم لاحتمال استناد تلك الصفات الى الذات الواجبة لذاتها وان عنيتم توقف الصفات فى ثبوتها على الذات المخصوصة فذلك مما نلتزمه فأين المحال وأيضاً فعندكم الاضافات صفات وجودية فى الخارج فيلزمكم ما ألزمتونا ثم قال الرازى ومما يبين فساد قول الفلاسفة فى قولهم الشئ الواحد لا يكون مؤثراً وقابلاً انهم اتفقوا على ان الله عالم بالكلييات واتفقوا على ان العلم بالشئ عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم فى العالم واتفقوا على ان صور المعلومات مودعة فى ذات الباري تعالى حتى ان ابن سينا قال ان تلك الصور اذا كانت داخلية فى الذات بل كانت من لوازم الذات لم يلزم منها محال واذا كان كذلك فذاته مؤثرة فى تلك الصورة وقابلة لها ومن كان ذلك مذهباً له كيف يمكنه انكار الصفات قال وبالجملة فلا فرق بين الصفاتية وبين الفلاسفة الا ان الصفاتية يقولون الصفات قائمة بالذات والفلاسفة يقولون هذه الصور العقلية عوارض مقومة بالذات فالذي يسميه الصفاتية صفة يسميه الفلاسفة عارضاً والذي يسميه الصفاتية قياماً يسميه الفلاسفة قواماً أو مقوماً فلا فرق الا فى العبارة وقد عارضه شيخ الإسلام فى بعض مقالته وغض من بعض أدلته فما اعترض عليه ما ذكره

من اتفاق الفلاسفة على ان الله تعالى عالم بالكليات قال هو اتفاق ابن سينا وأمثاله بخلاف ارسطو وأتباعه وكذلك ما ذكره من قولهم باثبات صور المعلومات لذاته وأنها عارضة لذاته هو قول ابن سينا وموافقيه صرح بذلك في الاشارات وهو مما اعترف الفلاسفة بتناقض ابن سينا وأمثاله بذلك في مسألة توحيدهم ونفي الصفات حيث قالوا بنفي الصفات الثبوتية مطلقاً ثم قالوا باثبات صور وجودية علمية قائمة بذاته وهو تصريح باثبات الأمور الوجودية القائمة بذاته ثم ان شيخ الاسلام بعد ما أفسد كلام الفلاسفة وبرهن على افساده قال ثم ان نظار المسلمين ردوا عليهم أما الصفاتية بأنهم يلزمون اثبات الصفات وأما المعتزلة وان نفوا الصفات فانهم يعترفون بما يستلزم اثباتها فانهم يثبتون كونه حياً عالماً قادراً وهذا بعينه يستلزم اثبات الصفات قال شيخ الاسلام ابن تيمية منشأ الضلال في هذا الموضع ان مسمى واجب الوجود عبروا به عن عدة معان أحدها الذي يكون موجوداً بنفسه لا يفتقر الى مبدع وهذا هو الذي يدل عليه وجود الممكنات والثاني الذي لا يكون له تعلق بغيره ولا ملازمة بينه وبين غيره ونفي الصفات انما يكون على هذا التفسير لا على المعنى الأول ثم بعد كلام كثير لابن تيمية روح الله روحه يرد به على الفلاسفة والمعتزلة وأضرابهم قال ومن المعلوم لكل من عرف ما جاءت به الرسل ان التوحيد الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه لم يتضمن نفي صفات الله بل الكتب الالهية مملوءة باثبات صفات الله تعالى قال وكذلك العقل الصريح هو موافق لما جاءت به الكتب الالهية من اثبات صفات الكمال لله تعالى وقول هؤلاء بامتناع اثبات واجبين قديمين لفظ فيه اجمال وإبهام فإن أريد بذلك نفي الهين واجبين أو الهين قديمين فهذا حق لا ينازع فيه مسلم وكذلك ان عنوا نفي موجودين قائمين بأنفسهما واجبين أو قديمين فهذا حق فهم وان كان هذا بعض مرادهم فلم يقتصروا عليه بل أرادوا نفي صفات الله الواجبة القديمة كعلمه وقدرته وحيث نفى واجبين قديمين بهذا الاعتبار باطل وهم قد يقولون لو كانت الصفة ثابتة لكانت مشاركة في أخص صفاته فتكون الصفة إلهاً ويدعون ان من أثبت الصفات فقد قال قول النصارى كما حكاه سيدنا الامام أحمد وغيره من أئمة السنة



عنهم وهو موجود في كلامهم وهذا باطل ومن المعلوم أن صفة الموصوف المحدث  
الممكن إذا وافقته في كونها محدثة ممكنة لم يلزم أن تكون مماثلة له فليست صفة  
النبي نبياً ولا صفة الانسان انساناً فكيف يجب أن تكون صفة الاله الهابل هو  
سبحانه اله واحد مختص بالايماثله فيه غيره من صفات الكمال منزّه عن صفات النقص  
مطلقاً وعن أن يكون له كفوء في شيء من صفات الكمال قال شيخ الاسلام ومعرفة  
هذا من أهم الأمور فإن نفات الصفات أدخلوا ذلك في مسمى التوحيد وجعلوا  
هذا من مسمى التوحيد فلبسوا بذلك على كثير من الناس اذ كان مسمى التوحيد  
في غاية العظمة عند أهل الملل فاذا ظن من لم يعرف حقائق الأمور ان ما ذكره من  
النفي المستلزم للتعطيل هو من التوحيد الذي بعث الله به الرسول انقلب دين الاسلام  
في نفسه فجعل ما هو داخل في التعطيل الذي ذم الله به فرعون وغيره من الكافرين  
هو من التوحيد الذي بعث الله به المرسلين ولهذا كان علماء الحديث يصنفون الكتب  
في التوحيد يذكرون اثبات ما أثبتته الله ورسوله من الاسماء والصفات مناقضة  
لهؤلاء النفات فان منفي الصفات لم يكن الا معدوماً فان اثبات ذات بلا صفات أو  
وجود مطلق لا يتعين انما يتحقق في الأذهان لا في الأعيان فمن لم يثبت لله الصفات  
لم يحقق عبادته له فلهذا وغيره كان الشرك بعبادة غير الله واقعاً في نفات الصفات  
(تنبيه) ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية وغيره من علماء الكلام أدلة عقلية  
على اثبات صفة العلم لله تعالى منها ايجاده سبحانه وتعالى الأشياء لاستحالة ايجاده  
الاتشاء مع الجهل قال شيخ الاسلام هذا الدليل مشهور عند نظار المسلمين أولهم  
وآخرهم والقرآن قد دل عليه كما في قوله تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) قال  
والفلاسفة أيضاً سلكوه وبيانه من وجوه (أحدها) ان ايجاده الأشياء هو بارادته  
والارادة تستلزم تصور المراد وهو العلم فكان ايجاده مستلزماً للارادة والارادة  
مستلزماً للعلم فالإيجاد مستلزم للعلم (الثاني) ان المخلوقات فيها من الأحكام والاتقان  
ما يستلزم علم الفاعل بها لأن الفعل المحكم المتقن يتمتع صدوره عن غير عالم قال  
وبهذين الطريقين يتقرر ما ذكره أي الأصفهاني في عقيدته قال شيخ الاسلام ولهم  
طرق أخرى منها أن من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ويتمتع أن يكون

المخلوق أكمل من الخالق اذ كل كمال فيه فهو منه فيجب أن يكون الخالق عالماً قال وهذا له طريقان أحدهما أن يقال يعلم بالضرورة ان الخالق أكمل من المخلوق وان الواجب أكمل من الممكن ويعلم بالضرورة انا اذا فرضنا شيئين أحدهما عالم والاخر غير عالم كان العالم أكمل فلولم يكن الواجب عالماً لزم أن يكون الممكن أكمل منه وهو ممتنع الثاني أن يقال كل علم في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منه ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً منه بل هو أحق به والله سبحانه له المثل الأعلى لا يستوي هو والمخلوق في قياس شمول ولا في قياس تمثيل بل كلما ثبت لمخلوق من كمال فالخالق تعالى أحق به وكل نقص تنزه عنه مخلوق ما فتزيه الخالق عنه أولى وقال شيخ الاسلام في موضع آخر ولهذا كان المستعمل في الكتاب والسنة وكلام السلف في حقه تعالى هو القياس الأولى مثل أن يعلم أن ما ثبت لغيره من كمال مطلق لا نقص فيه فهو أحق بأن يثبت له من ذلك الكمال ما هو أحق به مما سواه فاذا كان الحياة والعلم والقدرة كمالاً لا نقص فيه وقد اتصف به المخلوق فالخالق تعالى أحق أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة وما ينزه عن غيره من العيوب فهو سبحانه أحق بتنزيهه عنه كما في قوله تعالى ( والله المثل الأعلى : انتهى ملخصاً ) ودليل تبوت صفة العلم لله تعالى سمعاً من الكتاب والسنة كثيرة جداً كقوله تعالى « عالم الغيب والشهادة - لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون - اليه يرد علم الساعة - ولا يحيطون بشيء من علمه - يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور » وما لا يحصى من الآيات الا بكافة وفي حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال سبق علم الله في خلقه فهم صاثرون اليه وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن الا الله الى غير ذلك من الآيات والأخبار والله ولي الاسرار

( السابعة ) ما أشار اليها بقوله ﴿ واقتدر ﴾ جل شأنه على إيجاد الموجودات وخلق الممكنات ﴿ بقدره ﴾ وهي صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بهافاته جل شأنه قادر على جميع الممكنات باتفاق المتكلمين وكذا الحكماء لكن القدرة عند المتكلمين عبارة عن صحة الفعل والترك وعند الحكماء عبارة عن كونه



ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ومقدمة الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدمة الشرطية الثانية بالنسبة الى وجود العالم دائم ان لا وقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار كما ان العاقل مادام عاقلاً يفيض عنه كلما قرب ابرة من عينه بقصد الغمز فيها من غير تخلف مع انه يفيضها بالاختيار وامتناع ترك الانغماض بسبب كونه عالمًا بضرر الترك لا ينافي الاختيار فما ظنك بمن يكون علمه بين ذاته كل هذا على رأي الحكماء القائلين ان المقتضي لقدرته هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان فاذا ثبتت قدرته على البعض ثبتت على الكل لان العجز عن البعض نقص وهو على الله تعالى محال مع ان النصوص قاطعة بعموم القدرة كقوله تعالى «وهو على كل شيء قدير» قال الاصفهاني في عقيدته الدليل على قدرته ايجاده الاشياء وهو إما بالذات وهو محال والالكان العالم وكل مخلوقاته قديماً وهو باطل فتعين أن يكون فاعلاً بالاختيار وهو المطلوب قال شيخ الاسلام بن تيمية روح الله روحه قد يقال هذا انما أثبت به كونه فاعلاً بالاختيار ثبت الارادة لا يثبت القدرة ثم قال في اثبات القدرة وتقرير ذلك أن يقال انه اما أن يكون المبدع للاشياء مجرد ذات عرية عن الصفات مستازمة وجود المفعول كما يقوله المتفلسفة القائلين بقديم الافلاك وصدورها عن ذات مجردة واما أن تكون ذاتاً موصوفة بصفات لا يجب معها وجود المخلوقات كما عليه أهل المل والاول باطل لانه يستلزم أن لا يحدث في العالم شيء لان العلة التامة القديمة يجب أن تستلزم معلولها فلا يتأخر شيء من معلولها لانها عن الازل وهو خلاف الحس والمشاهد وهذا الوجه يبطل قولهم بالموجب بالذات وتقدم شيء بعينه من اجزاء العالم وسواء فسروا الموجب بذات مجردة مستلزمة للموجب أو بذات موصوفة مستلزمة للموجب فان القول بكون المبدع ملزوماً لموجبه ومقتضاه مع تأخر بعض ذلك عن الازل جمع بين النقيضين الى أن قال فالصفة التي يصلح بها الفعل هي القدرة أو يقال فاذا لم يكن موجباً بذاته بل بصفة تعين أن يكون مختاراً فانه اما موجب بالذات واما فاعل مختار بالاختيار والمختار انما يفعل بالقدرة اذ القادر هو الذي ان شاء فعل

وان شاء لم يفعل فأما من يستلزمه المفعول بدون ارادته فهذا ليس بقادر بل ملزوم بمنزلة التي تستلزمه الحركات الطبيعية الذي لا قدرة له على فعلها ولا تركها وحقيقة الامر ان العلم بكون الفاعل قادرا علم ضروري—الى أن قال صفة الحي تسمى قدرة واذا كانت أكمل من غيرها سميت قوة قال تعالى ( وقالوا من أشد منا قوة ) أولم يروا ان الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ) وقد ذكر قوله ( أشد منهم قوة ) في غير موضع وقال تعالى ( ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين ) ثم قال والذي دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه سلف الامة وأئمتها ان الله يخلق الاشياء بالأسباب فالقوى التي جعلها الله في الحيوان والجماد هي من الاسباب التي بها يحدث الحوادث قال ومذهب السلف والأئمة ان الله خالق كل شيء بمشيئته وقدرته وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فقدوته ومشئته تستلزم وجود المقدور ولفظ الاختيار في القرآن والسنة وكلام السلف يتضمن تفضيل المختار على غيره قال تعالى ( وربك يخلق ما يشاء ويختار — ثم قال — ما كان لهم الخيرة ) فذكر الاختيار بعد المشيئة وقد صار لفظ الاختيار يعبر به عن الارادة بناء على ان العالم لا يريد الا ما هو خير من غيره أو بناء على ان الحي لا يريد الا ما يراه خيرا من غيره وان كان قد يغلط في اعتقاده انه خير من غيره والمقصود أن السلف والأئمة وجمهور الأمة يثبتون في المخلوقات قوى وقدرة تصدر الحوادث عنها فاثبات القدرة لله تعالى وقدرته على الفعل من أبين الاشياء عندهم والعلم بذلك من أظهر المعارف وأجلها فانه قد استقر في فطرتهم أن الفاعل لا يكون الا قادرا وأن القدرة صفة كمال فاذا كان المخلوق قويا قادرا على ما يفعله فالخالق تعالى أولى أن يكون قادرا قويا على ما يفعله ومن المستقر في الفطر أيضا انه اذا فرض الفاعل غير قادر على الفعل امتنع كونه فاعلا ولهذا كان من نفى أن يكون للعبد قدرة مؤثرة كجهم ابن صفوان وأبي الحسن الأشعري ومن اتبعهما لا يسمون العبد فاعلا بل يقولون هو كاسب وجهم نفسه كان يقول ليس بقادر كما انه ليس بفاعل وعند الأشعرية انه ليس بفاعل حقيقة بل هو كاسب وانه ليس له قدرة مؤثرة في المقدور ومذهب أئمة السلف وعلماء السنة أن الله تعالى خالق لأفعال العباد مع قولهم أن العبد فاعل قادر يفعل



بمشيئته وان الله تعالى خالق ذلك كله وانه تعالى اذا خلق للعبد قدرة تامة ومشية جازمة كان هذا مستلزماً لخلق المراد المقدور . قال شيخ الاسلام ابن تيمية مذهب السلف وجمهور المسلمين الذين يثبتون القدر يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأن العبد فاعل قادر مختار والله تعالى خالق فعله وقدرته ومشيته كما قال تعالى (والله خلقكم وما تعملون) فاذا حقق العبد هذا المقام زالت الاشكالات كلها و يظهر حينئذ انه لا منافاة بين أن يكون الرب قادراً مختاراً ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فهو موجب بمشيئته وقدرته ما شاءه من المقدورات فما شاءه وجب وجوده وما لم يشأه امتنع وجوده فهو موجب بذاته الموصوفة بالمشيئة والقدرة وكل ما شاءه فهو محدث كائن بعد ان لم يكن ليس معه شيء قديم بقدمه فاذا علم هذا وانضم الى ما قاله السلف وجمهور أئمة السنة انه تعالى يخلق الاشياء بالاسباب وأنه يخلق بحكمة علم بأنه تعالى قادر مختار ولكثرة فروع هذه المسئلة وما يتفرع عليها وكثرة لوازمها قال جلال الدين الدواني في شرح العقائد العنصرية الأولى في اثبات هذا المطلب بل سائر المطالب التي يتوقف ارسال الرسول عليها أن يتمسك فيها بالدلائل السمعية فيستدل على شمول القدرة بقوله تعالى (ان الله على كل شيء قدير) وعلى شمول العلم بقوله تعالى (والله بكل شيء عليم) وأمثال ذلك

ولما فرغ من تعداد السبع صفات التي يثبتها المتكلمة الصفاتية وغيرهم شرع في ذكر ما لها من المتعلقات وتقدم أن الحياة لا تتعلق بشيء فقال ﴿تعلقت﴾ قدرة الله تعالى الأزلية القديمة الذاتية ﴿بكل ممكن﴾ وقد علمت أن الممكن ما ليس بواجب الوجود ولا مستحيل الوقوع ولم يوجد شيء ولن يوجد شيء إلا بها وقد نص سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه أنه تعالى قادر بقدرة قديمة وقوة شديدة قال شيخ الاسلام ابن تيمية في شرح العقيدة الاصفهانية الممتنع لذاته ليس بشيء في الخارج باتفاق العقلاء لا متناع أن يكون له في الخارج وجود أو ثبوت عند من يفرق بين الوجود والثبوت فهو سبحانه قادر على كل شيء وأحد الضدين على سبيل البدل وأما وجودهما معاً فليس بشيء بل هو ممتنع لذاته وكذلك وجود الملزوم بدون لوازمه التي يمتنع وجوده بدونها هو من هذا الباب كوجود الولد

قبل والده مع كونه قد ولده ووجود الصفات بدون ذات تقوم بها ونحو ذلك قال ومن فهم هذا الامر انحلت عنه الاشكالات التي تورد على قدرة الله تعالى وحكمته ومشيتته في مسائل القدر وغيرها وتبين له ان خبر الكلام كلام الله وانه سبحانه بين فيه الامور الالهية والمطالب العلية أحسن بيان وأكمله حيث يبين قدرته على أشياء لم يفعلها كقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) - ولو شاء الله ما اقتتلوا) ونحو ذلك مع انه تعالى لم يفعل مقدوره وتبين ان خلاف المعلوم مقدور ممكن باعتبار نفسه لكنه لا يكون لعدم مشيئته له وهو لا يشاره لما في ذلك من فوات حكمته التي يتمتع اجتماعها مع وجود هذا المفروض والله أعلم: وفهم من النظم ان القدرة لا تتعلق بواجب ولا مستحيل فليسا من متعلقاتها ولا عجب في ذلك لانها لو تعلقت بهما لزم انقلابها جائزين ولزم صحة تعلقها باعدام محلها قال بعض الاشاعرة والاولى الاستدلال بالنصوص الدالة على شمول قدرته تعالى اجمالا مثل (والله على كل شيء قدير \* وخلق كل شيء فقدره تقديرا) وتفصيلا مثل (خلق الله السموات والارض وجعل الظلمات والنور - خلق الموت والحياة)

### تنبيهان

(الاول) صحيح بعض متأخري الاشعرية ان للقدرة الازلية تعلقين صلوحيا وهو التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية بهما فيما لا يزال وتعلقا تنجزيا وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الخالي وظاهر كلام علاننا بل وكلام الامام احمد ان تعلق القدرة بالممكن تعلق واحد مغيا بغاية محدودة من الزمان يوجد في ذلك الزمان المخصص بالارادة القديمة الازلية والله أعلم

(الثاني) من طوائف الضلال القائلين بعدم شمول القدرة الازلية لجميع الممكنات المجوس قالوا انه تعالى لا يقدر على الشرور ولا خلق الاجسام المؤذية وانما القادر على ذلك فاعل آخر يسمى «أهرمن» ومنهم النظام وأتباعه من المعتزلة قالوا انه تعالى لا يقدر على خلق الجهل والكذب والظلم وسائر القبائح ومنهم عباد الصوري وأتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على ما علم انه لا يقع ولا ما علم انه



يقع لاستحالة الاول ووجوب الثاني ومنهم الكعبي واتباعه قالوا انه لا يقدر على مثل مقدور العبد ومنهم الجبائي واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على نفس مقدور العبد قال العلامة الشيخ مرعي روح الله روحه في كتابه ( رفع الشبهة والقرر عن محتج على فعل المعاصي بالقدر ) مذهب أهل الحق ان الرب سبحانه متفرد بخلق المخلوقات فلا خالق سواه ولا مبدع غيره وكل حادث فانه محدثه وقالت المعتزلة ان جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكناتهم وأقوالهم وأعمالهم لم يخلقها الله تعالى ثم اختلفوا فقالت طائفة خلقها الذين فعلوها دون الله تعالى وقال آخرون ليست مخلوقة ولكنها أفعال موجودة لا خالق لها وقال آخرون هي فعل الطبيعة فالذين زعموا ان العباد خلقوها قالوا ان وقوع الافعال من العبد على وفق قصده وداعيته إقداماً وإحجاماً دليل على انه موجد لها ومخترعها قالوا ولولا ذلك لكانت التكاليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة وتكليفاً بالمحال وكان لا يحسن مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب وهو خلاف مقتضى العقل والشرع والعرف ونقل عن الامامية هل أفعال العباد خلق لهم أو خلق الله ؟ على قولين ونقل أبو الحسن الأشعري عن الزيدية انهم فرقان فرقة تزعم ان أفعال العباد مخلوقة لله خلقها وأبدعها وفرقة تزعم انها مخلوقة لله تعالى وانها كسب للعباد أحدثوها واخترعوها وفعلوها وتأتي لهذا تنمة في بحث القدر ان شاء الله تعالى

ولما كانت الارادة تعلق بما تعلقت به القدة من جميع الممكنات قال ( كذا ) أي مثل القدرة في التعلق بالممكنات ( ارادة ) وانها أيضاً ارادة واحدة كما مر وان القدرة والارادة غير متناهيتي المتعلقات كما قاله المتكلمون الا ان تعلق القدرة بالممكنات تعلق ايجاد أو اعدام وتعلق الارادة بها تعلق تخصيص كما تقدم والاولى التعويل في ثبوت عموم تعلق الارادة على الادلة السعوية مثل قوله تعالى ( انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) فان قيل يلزم من عموم تعلق الارادة نفيها للزوم المحال وهو أن نسبة الارادة الى الفعل والترك والى جميع الأوقات على السواء اذ لو لم يجز تعلقها بالطرف الآخر وفي الوقت الآخر لزم نفي القدرة والاختيار واذا كانت على السواء فتعلقها بالفعل مثلاً دون الترك وفي هذا الوقت دون غيره مفتقر الى مرجح

ومخصص لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح على رأي المتكلمين فالجواب أن  
الارادة تعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر لأنها صفة شأنها التخصيص  
والترجيح للمساوي والمرجوح فان قيل فمع تعلق الارادة لا يبقى التمكن من التوكل  
وينتفي الاختيار: فالجواب انه قد تقرر أن الوجوب بالاختيار محقق الاختيار  
ثم انا نقول قد تقدم ما يرد مثل هذه الشبه في كلام شيخ الاسلام ومن المعلوم  
أن تعلق القدرة والارادة بالممكنات بالنسبة الى الذات وأما بعد التعلق والتخصيص  
فقد وقع ما وقع وامتنع ما امتنع وقال بعض محققي الاشاعرة الارادة تخصص ما  
تعلقت به وترجحه وعند وقوع المراد يزول تعلقها بالحادث مع بقائها يعني القدرة  
بمحالها وبقاء تعلقها الصلوحى بحاله أيضاً قال وللارادة أيضاً تعلقان أزلي صلوحى  
وحادث تنجزى كمال القدرة سواء وتقدم ما فيه والله أعلم

❦ تنبيهان ❦

(الأول) التعلقات الثانية للقدرة والارادة يعني التنجزية مترتبة فتعلق القدرة  
تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد أو يعدم سبحانه من  
الممكنات عندنا الا ما أراد ايجاده واعدامه منها ولا يريد الا ما علم فاعلم منها أن يكون  
أرادته وما علم انه لا يكون لم يردده وقالت المعتزلة الارادة تابعة للأمر لا للعلم فلا  
يريد عندهم الا ما أمر به من الايمان والطاعة سواء وقع ذلك أم لا فعندنا ايمان  
أبي جهل مأمور به غير مراد له تعالى لعلمه سبحانه عدم وقوعه وكفر أبي لهب  
منهي عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقدرته وعند المعتزلة ايمانه مراد له مأمور  
به وكفره غير مراد له لتهيئه عنه

(الثاني) قال شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه الذي كتبه على حسن  
ارادة الله تعالى وكذلك تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم قال فان  
أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الأمر والذهي كالأستطاعة المذكورة  
في قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا  
الاعتبار وان علم انه لا يطيعه وان أريد بالقدرة القدرة القدريية التي لا تكون الا  
مقارنة للمفعول فمن علم الله أنه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له قال ومن



هذا الباب تنازع الناس في الأمر والارادة هل الله تعالى يأمر بما لا يريد أولاً يأمر بما يريد؟ قال فان الارادة لفظ فيه إجمال يراد بالارادة الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وكقوله تعالى (فمن يراد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) وقول نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) فلا ريب أن الله تعالى يأمر العباد بما لا يريد به هذا التفسير والمعنى كما قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فدل على انه لم يوت كل نفس هداها مع أنه تعالى أمر كل نفس بهداها قال شيخ الاسلام وأما الارادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى فهي ملازمة للأمر كقوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) وكقول المسلمين هذا يفعل شيئاً لا يريد الله اذا كان يفعل بعض الفواحش أي الله لا يحب ولا يرضاه بل ينهى عنه ويكرهه ثم قال اعلم أن التأثير اذا فسر بوجود شرط الحادث أو بسبب يتوقف حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع وكل ذلك بخلق الله تعالى فهذا حق وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار وأن فسر التأثير بأن المؤثر مستقل بالآثر من غير مشارك معاون ولا معاوق مانع فليس شيء من المخلوقات مؤثراً بل الله وحده خالق كل شيء فلا شريك له ولا ند له فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيها من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له) الآية ولما كان هذا المقام مشتملاً على هذا التعموض والنزاع مما ذكرناه واضعاف اضعافه مما لم نذكره حسن قوله في بئمة البيت (فعي) من وعاه يعيه حفظه وجمعه كأوعاه أي اجمع حواشي هذا الكلام واحفظ مصمون هذا النظام (واستبن) أي اطلب البيان من مظانه والايضاح من مكانه فان قدرته تعالى القديمة وارادته الازلية الذاتية العظيمة كل منهما إنما يتعلق بالممكن الجائز كما في التفصيل دون الواجب والمستحيل والله الموفق لسواء السبيل

﴿ والعلم ﴾ أي علم الله تعالى ﴿ والكلام ﴾ أي كلامه سبحانه وتعالى أي كل واحد منهما قديم فعلمه تعالى واحد وجودي قديم باق ذاتي وكلامه تعالى قديم وجودي ذاتي ﴿ قد تعلقا ﴾ أي علم الله وكلامه أي كل واحد منهما قد تعلق ﴿ بكل شيء ﴾ من الأشياء من الجائزات والواجبات والمستحيلات فيجب شرعاً أن يعلم أن علم الله غير متناه من حيث تعلقه إما بمعنى أنه لا ينقطع وهو واضح وإما بمعنى أنه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم فإنه يحيط بما هو غير متناه كالاعداد والأشكال ونعيم الجنة فهو شامل لجميع المتصورات سواء كانت واجبة كذاته وصفاته أو مستحيلة كشريك له تعالى أو ممكنة كالعالم بأسره الجزئيات من ذلك والكلديات على ما هي عليه من جميع ذلك وأنه واحد لا تعدد فيه ولا تكثر وإن تعددت معلوماته وتكثرت أما وجوب عموم تعلقه سماعاً بمثل قوله تعالى ( والله بكل شيء عليم ) — عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض — يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور — يعلم ما يسرون وما يعلنون ) إلى غير ذلك من الآيات القرآنية وأما وجوب ذلك عقلاً فلأن المقتضي للعالمية هو الذات أما بواسطة المعنى الذي هو العلم على ما هو مذهب الصفاتية والسلف وهو الحق أو بدونها على ما هو رأي النفاة والمقتضي للمعلومية إمكانها ونسبة الذات إلى الكل على السواء فلو اختصت عالميته ببعض دون البعض لكان ذلك بمخصص وهو محال لا متناع احتياج الواجب في صفاته وسائر كالاته إلى التخصيص لمنافاته لوجوب الوجود والغناء المطلق وأما وجوب وحدته فلأن الناس جملة وتفصيلاً انحصروا في فريقين أحدهما أثبت العلم القديم مع وحدته والآخر نفاه ولم يذهب إلى تعدد علوم قديمة أحد يعتمد عليه إلا أبو سهل الصعلوكي من الأشاعرة حيث قال إن لله علوماً لانهاية لها كما أن متعلقاتها كذلك وهو محجوج بالاجماع السابق لمقاتته . فإن قيل كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع كونه تعالى عالماً بما كان وبما سيكون وبالكائن والعلم بذلك كذلك متغاير فالجواب إن الباري جل شأنه في أزله يتعلق علمه بوجود الشيء مضافاً إلى محله المعين فالماضي والحال والمستقبل من عوارض الاخبار عن تعلق علمه تعالى لا ظروف للعلم لأنه ليس بزمني حتي



يوصف بالماضي والحاضر والمستقبل ومنشأ الشبهة من حيث الإخبار عن ذلك  
 التعلق المحصوص بالقول اللفظي فإن تقدم زمن الإخبار عنه على زمن وجود ذلك  
 الفعل سمي الإخبار مستقبلاً وإن تأخر سمي ماضياً وإن قازن سمي حالاً فهي  
 مسميات تعرض باعتبار الإخبار عنه أما تعلق العلم بوجوده في الزمان المعين فشيء  
 واحد وبعض الأشاعرة جعل للعلم تعلقين أزلي وتنجزني كالقدرة والارادة قال  
 وتكون تلك الأخبارات راجعة للتعلق التنجزني قلت ومذهب السلف بمعزل عما  
 يراد من هذا فإن الله تعالى قديم وصفاته قديمة وأفعاله قديمة وما يتخيل للعقل  
 من أنواع التغيرات والتخالفات نسب وإضافات بالنسبة لأدرا كأننا والله  
 تعالى الموفق .

### ❦ تنبيهات ❦

(الاول) زعمت الفلاسفة انه تعالى لا يعلم الجزئيات من حيث كونها جزئيات  
 زمانية يلحقها التغير قالوا لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وذلك يستلزم تغير الذات  
 وهو محال على الله تعالى بيان لزوم ذلك انه لو كان عالماً بأن زيداً جالس في  
 المكان الفلاني فعند خروج زيد منه فاما أن يبقى ذلك العلم أو لا فإن بقي لزوم  
 الجهل وإن كان الثاني لزوم التغير في علمه وهو قائم به فيلزم قيام الحوادث به وهو  
 محال والجواب اختيار الثاني ومنع التغير في نفس العلم فإن المتغير تعلقه لانفيه  
 ونفاير الإضافات والنسب جائزة وأجاب الفلاسفة عن هذا مشايخ السنة ومشايخ  
 المعتزلة بأن علم الباري بآب الشيء سيوجد نفس العلم بأنه وجد فإن من علم أن  
 زيداً سيدخل البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم أنه دخل البلد الآن  
 وإنما يحتاج أحدهما لعلم آخر لطريان الغفلة عن الاول والباري منزّه عن ذلك فلا يلزم  
 من علمه بالجزئيات تغير أصلا في علمه تعالى وهذه إحدى ما كفر أهل الاسلام  
 الفلاسفة بها ولهم من أمثالها الطامات العضلات فلا يهولنك ما ينسب اليهم من  
 المعارف ودقائق الافكار فما منهم الا المخالف أو على شفا جرف هار

(التاني) خالف في احاطة علمه تعالى بسائر الاشياء فرق سوى الفلاسفة  
 فقالت فرقة بأنه تعالى لا يعلم نفسه واحتجوا بأن العلم نسبة عارضة للعالم بالنسبة الى

المعلوم قالت والنسبة إنما تتحقق بين المتغايرين فلا تتحقق عند عدم المغايرة والجواب عنه بأنه صفة لا نسبة لصفة ذات وأيضاً ينتقض ما زعموه بعلمنا فإن كل واحد منا يعلم نفسه ضرورة مع عدم المغايرة (الثانية) زعمت بأنه تعالى وتقدس لا يعلم شيئاً قالوا لانه لو علم شيئاً علم علمه به وهو إنما يكون بعد علمه بذاته ضرورة قالوا وقد علم امتناع علمه بذاته كما زعمت الفرقة الأولى وأيضاً لو كان يعلم شيئاً أمكن أن يعلم علمه به والا يلزم أن يكون واحداً عالمًا بالعلوم الهندسيات ولم يمكنه العلم بأنه عالم بها وهذا يعلم فساد به نفس تصويره فلا يشتغل برده لأنه هذيان من قائله (الثالثة) زعمت بأنه لا يعلم غيره لأن العلم بشيء غير العلم بآخر فلو كان عالمًا بالغير وغيره غير متناه يلزم قيام العلوم الغير المتناهية بذاته وهو يوجب الكثرة في الذات وهو محال والجواب أن الكثرة في المعلومات والتعلقات دون العلم وهذا بين (الرابعة) زعمت انه تعالى لا يعلم الشيء الغير المتناهي لأن كل معلوم متميز عند العالم عن غيره وتميز غير المتناهي عن الغير إنما يكون بأن يحيط به حد وغاية يكون الغير خارجاً عنه ومتميزاً وغير المتناهي لا يكون له حد وغاية والا يكون متناهياً والجواب أن المعقول كل واحد واحد من غير تناه وهو متميز وما هو غير متميز إنما هو الكل من حيث هو غير متناه وهو لا يقدح في المطلوب لأن المطلوب علمه بغير المتناهي وهو حاصل عند العلم بكل واحد واحد (الخامسة) زعمت انه تعالى لا يعلم الاية كلها قالت وإلا لزم من علمه بشيء علمه بالعلم بذلك الشيء وهلم جرا فيلزم التسلسل والجواب ان هذا التسلسل في الاضافات والنسب وهو غير محال وبالله التوفيق

(التنبيه الثالث) معنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالته وانه لو تصور متصور وقوعه لزمه من الفساد كذا على ما أشار اليه بعض السلف بقوله : علم ما كان وعلم ما يكون وعلم ما لم يكن ان لو كان كيف كان يكون وبهذا تميز عن علمنا بالمستحيل

(الرابع) قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه إن علم الله السابق محيط بالأشياء على ماهي عليه ولا محوفيه ولا تغير ولا زيادة ولا نقص فانه



سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون قال وأما ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ فهل يكون فيه محو وإثبات؟ على قولين للعلماء قال وأما الصحف التي نيد الملائكة فيحصل فيها المحو والإثبات انتهى ومثل العلم في تعلقه بالواجب والجائز والمستحيل صفة الكلام فإنه يتعلق بكل شيء من الثلاثة يعني الواجب والممكن والمتع (يا خليلي) أي يا صديقي ومحبي مشتق من الخلطة وهي توحيد المحبة فالخليل هو الذي يوحد حبه لمحبيه وهي رتبة لا تقبل المشاركة ولهذا اختص بها الخليلان إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه (روضة المحبين ونزهة المشتاقين) إنما سميت خلعة لتخلل المحبة جميع أجزاء الروح كما قال الشاعر

قد تخللت مسلك الروح مني وبذا سمي الخليل خليلاً  
قال والخليل الصديق والأتى خليفة والحالة مثثة الصداقة والمودة (مطلقاً) عن التقييد بواحد من الثلاثة بل يعيها جميعها (وسمعه سبحانه) وتعالى (كالبصر) منه جل شأنه فسمعه تعالى يتعلق (بكل) شيء (مسروع) بصره سبحانه وتعالى يتعلق (بكل) شيء (مبصر) فهو تعالى سميع بصير كما تقدم يسمع ويبصر بسمع وبصر قديمين ذاتيين وجوديين متعلقين بكل مسروع ومبصر كما ذكره علماؤنا وأسندوه إلى نص الامام أحمد رضي الله عنه يعني أن هاتين الصفتين متحدتا المتعلق فتعلقان بالموجود واجباً كان أو ممكناً عيناً كان أو معنى كلياً كان أو جزئياً مجرداً كان أو ذا مادة مركباً أو بسيطاً ولا يلزم من اتحاد الصفة اتحاد المتعلق فالبصر يتعلق بجميع المبصرات والسمع يتعلق بسائر الأصوات وتقدم الكلام عليهما والله أعلم

### فصل في مبحث القرآن العظيم والكلام المنزل القديم

اعلم رحمك الله أن الناس اختلفوا في هذا الكتاب المنزل على النبي المرسل صلى الله عليه وسلم ما نزل قطر وهطل فذهب السلف الصالح وأئمة أهل الأثر هو ما أشير إليه بقوله (وان) أي ينجزم ونحقق فهو معطوف على قوله بأنه واحد

البيت وما بعده فالواجب اعتقاده والمزوم اعتقاده بأن ﴿وما﴾ أي الوحي والكلام  
لذي ﴿جاء﴾ من الله ﴿مع جبريل﴾ الملك المكرم أمين الله على وحيه لأنبيائه ورسوله  
وفيه لغات عديدة منها جبرائيل كجبرئيل وحزقييل كما في النظم وجبرين بنون  
وغيرها ﴿من محكم القرآن﴾ العظيم ﴿و﴾ محكم ﴿التزيل﴾ الذي أنزله الله تعالى على  
نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة أمينه الفضيل الملك المعظم جبريل فهو عطف  
مرادف ﴿كلامه سبحانه﴾ وتعالى ﴿قديم﴾ قال الشيخ الامام أبو الحسن محمد  
ابن عبد الملك الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول)  
سمعت الامام أبا منصور محمد بن أحمد يقول سمعت الامام أبا بكر عبد الله بن  
أحمد يقول سمعت الشيخ أبا حامد الاسفرايني يقول — مذهبي ومذهب الشافعي  
وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن  
حملة جبريل عليه السلام مسموعاً من الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه  
من جبريل والصحابة رضي الله عنهم سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم قال وهو  
الذي نتلوه نحن بالسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعاً و مكتوباً ومحفوظاً  
ومقروءاً وكل حرف منه كالباء والتاء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر  
عليه لعائن الله والملائكة والاسم اجمعين انتهى كلامه بحروفه وقد أخبر الله تعالى  
بتنزيله وشهد بانزاله على رسوله فقال تعالى ( انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً )  
وقال ( وقرآنًا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً ) وقال جل شأنه  
( لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيذاً )  
والمنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم هو هذا الكتاب وقد أمر سبحانه بترتيبه  
فقال ( ورتل القرآن ترتيلاً ) ( ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه ) وقال  
( لا تحرك به لسانك لتعجل به ) وأمر سبحانه بقراءته والاستماع له والانصات اليه  
وأخبر انه يسمع ويتلى فقال ( حتى يسمع كلام الله ) وقال ( فاقرأوا ما تنسمون من القرآن )  
( واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ) وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا  
لا من صفات ما في النفس الذي لا يظهر لحس ولا يدري ما هو . وأخبر سبحانه ان منه  
سوراً وآيات وكلمات قال الامام الموفق في كتابه — البرهان في حقيقة القرآن — القرآن



كتاب الله العربي الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فهو كتاب الله الذي هو هذا الذي هو سور وآيات وحروف وكلمات بغير خلاف قال تعالى (تلك آيات الكتاب المبين) «انا جعلناه قرآنا عربيا» والكتاب المبين «انا جعلناه قرآنا عربيا» والآيات في هذا كثيرة جدا وكذا الأحاديث النبوية والأخبار الأثرية كقوله صلى الله عليه وسلم «ان هذا القرآن جبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه» الحديث وفيه — فاتلوه فان الله يؤجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات الا اني لا أقول : الم : حرف ولكن ألف عشر ولام عشر وميم عشر » وقال صلى الله عليه وسلم « من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات ومن قرأه فله بكل حرف حسنة » حديث صحيح وأجمع المسلمون على ان القرآن أنزل على محمد وانه معجزة النبي صلى الله عليه وسلم المسترة الذي تحدى الله الخلق الإتيان بمثله فعجزوا وأجمعوا على أنه يقرأ ويسمع ويحفظ ويكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفسي قال شيخ الاسلام ابن تيمية في قاعدته التي في بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شيء منه كلاما لغيره لا جبريل ولا محمد ولا غيرها قال في قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) الى قوله — قل نزل به روح القدس من ربك بالحق) بيان لنزول جبريل به من الله فان روح القدس هذا جبريل بدليل قوله (من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله) وهو الروح الامين في قوله تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين ) وفي قوله الامين دلالة على انه موثوق على ما أرسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد بغير الرسالة وقال في صفته في الآية الاخرى « انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين » وفي قوله (منزل من ربك) دلالة على أمور منها بطلان قول من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهميين الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والبخارية والضرارية وغيرهم فان السلف كانوا يسمون كل من في الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة جهميا لان

بدعة نفي الاسماء والصفات أول ما ظهرت من جهم فانه بالغ في نفي ذلك فله في هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه وان كان الجعد بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك فانه أول من أحدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد ابن عبد الله القسري بواسط يوم النحر فقال أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم فانه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً ثم نزل فذبحه فالمعتزلة وان وافقوا جهما على بعض ذلك فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك كمسائل الايمان بالقدر وبعض مسائل الصفات ولا يبالغون في النفي مبالغته فان جهما يقول ان الله لا يتكلم أو يتكلم بطريق المجاز وأما المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم ونفي الاسماء كما نفثها الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ينفون الاسماء وفي قوله تعالى (منزل من ربك) دلالة على بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي صلى الله عليه وسلم من العقل الفعال أو غيره كما يقوله طوائف من الفلاسفة والصابئة وهذا القول أعظم كفراً من الذي قبله وفيها دلالة أيضاً على بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس منزلاً من الله بل مخلوق إما في جبريل أو محمد أو في جسم آخر كالهواء كما يقول ذلك الكلائية والاشعرية القائلين بأن القرآن العربي ليس هو كلام الله وإنما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات خلق القرآن العربي قلت ذكر جماعة من محققي الاشعرية كالسعد التفتازاني والجلال الدواني وشرح جواهر المضد لتلميذه الكرمانى انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة في تسمية الله تعالى متكلماً بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف في الغير وهو اللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي صلى الله عليه وسلم وإنما النزاع ان المعتزلة لم يثبتوا غير هذه الاصوات والحروف الموحدة في الغير معنى قائماً بذات الباري قالوا ونحن يعني معاشر الاشاعرة نشته فانهم يقولون كلام الله تعالى معنى قائم بذات الباري تعالى معبر عنه بالعبارات والالفاظ وهو الطلب الذي يحد كل واحد مما عند الامر بالشيء قبل التلفظ بصيغة افعل قالوا فهو يغير العبارات والعلم



والارادة أما العبارات فلائها تختلف بحسب الازمنة والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى وأما العلم فلائه تعالى أمر أبا لهب بالايمان وكان عالماً بأنه لا يؤمن لأن معلومه تعالى واجب الوقوع فلو كان ايمان أبي لهب واقعاً في علمه تعالى لوقع ولم يقع وأما الارادة فلائه تعالى أمره به ولم يرده ولذلك لم يقع قالوا فما قالت المعتزلة على حدوث الكلام لا ينفي قولنا بقدمه لان ما قالوا في حدوثه وجهان معقول ومنقول فالمعقول انه لو كان قديماً يلزم تحقق الامر بلا مأمور وهو سفيه وعبث وهذا انما يدل على حدوث لفظه لا على حدوث المعنى القائم بذاته لان معنى أمره في الأزل انه تعالى يطلب في الازل المأمور به عند المأمورين عند وجودهم في الاليزال كطلب الوالد التعلم من ولد سيوجد ولا سفيه في ذلك ولا عبث قالوا والمنقول ان القرآن ذكر والذكر محدث ونقلوا من جنس هذا الكلام ضرباً والحاصل ان المعتزلة موافقة الاشعرية والاشعرية موافقة المعتزلة في ان هذا القرآن الذي بين دفتي المصحف مخلوق محدث وانما الخلاف بين الطائفتين ان المعتزلة لم تثبت لله كلاماً سوى هذا والاشعرية أثبتت الكلام النفسي القائم بذاته تعالى وان المعتزلة يقولون ان المخلوق كلام الله والاشعرية لا يقولون انه كلام الله نعم يسمونه كلام الله مجازاً هذا قول جمهور منقدميهم وقالت طائفة من متأخريهم لفظ الكلام يقال على هذا المنزل الذي تقرأه ونكتبه في مصاحفنا وعلى الكلام النفسي بالاشتراك اللفظي قال شيخ الاسلام ابن تيمية لكن هذا ينقض أصلهم في ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به وهم مع هذا لا يقولون ان المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم انه كلامه حقيقة بل يجعلون القرآن العربي كلاماً لغير الله وهو كلامه حقيقة قال شيخ الاسلام وهذا شر من قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية ومن هذا الوجه فقول المعتزلة أقرب قال وقول الآخرين هو قول الجهمية المحضة لكن المعتزلة في المعنى يوافقون لهؤلاء وانما يذرعونهم في اللفظ الثاني اذ هؤلاء يقولون لله كلام هو معنى قديم قائم بذاته والحلقية يقولون لا يقوم بذاته كلام ومن هذا الوجه فالكلالية خير من الحلقية في الظاهر لكن جمهور المحققين من علماء السلف يقولون ان أصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا

كلاماً له حقيقة غير المخلوق لانهم يقولون عن الكلام النفسي انه معنى واحد هو الامر والنهي والخبر ان عبر عنه بالعربية كان قرآننا وان عبر عنه بالعبرية كان توراوان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وجمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام فانا اذا عربنا التوراة والانجيل لم يكن معناها معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا وكذلك (قل هو الله أحد) ليس هو معنى (تبت يدا أبي لهب) ولا معنى آية الكرسي آية الدين وقالوا اذا جوزتم أن تكون الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً فجوزوا أن يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة فاعترف أثمة هذا القول بأن هذا الالتزام ليس لهم عنه جواب عقلي ثم منهم من قال الناس في الصفات إما مثبت لها وإما ناف لها وإما اثباتها واتحادها فخلاف الاجماع وممن اعترف بأن ليس له عنه جواب أبو حسن الآمدي وغيره من المحققين والمقصود ان النص القرآني يبين فساد هذا القول فان قوله (نزله روح القدس من ربك) يقتضي نزول القرآن من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربي لفظه ومعناه بدليل قوله (فاذا قرأت القرآن) فانه انما يقرأ القرآن العربي لامعانيه المجردة وأيضاً فضمير المفعول في قوله نزله عائد الى ما في قوله تعالى (والله أعلم بما ينزل) فالذي أنزله الله هو الذي أنزله روح القدس فاذا كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم أن يكون نزله من الله فلا يكون شيء منه نزله من عين من الالعيان المخلوقة ولا نزله من نفسه وأيضاً فانه قال تعالى عقب هذه الآية (ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فقد استمر في التفسير ان بعض الكفار كانوا يزعمون ان محمداً صلى الله عليه وسلم تعلم القرآن من شخص كان بمكة أعجمي قيل انه كان مولى لابن الحضرمي فاذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشراً والله جل وعز أبطل ذلك بان لسان ذلك أعجمي وهذا لسان عربي مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربي المبين وان محمداً لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس نزل به من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس وهذا بيان من الله تعالى



ان القرآن الذي هو باللسان العربي المبين سمعه روح القدس من الله سبحانه وتعالى ونزل به منه وقد قال تعالى (وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين) والكتاب اسم للقرآن العربي بالضرورة والاتفاق فان الكلاية أو بعضهم ومن واقعهم يفرقون بين كلام الله وكتاب الله فيقولون كلامه هو القائم بالذات وهو غير مخلوق وكتابه المنظوم المؤلف من الحروف العربي وهو مخلوق والقرآن برادبه هذا تارة وهذا تارة وقد سمي الله تعالى نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآنًا وكتابًا وكلامًا فقال تعالى (الرتلك آيات الكتاب وقرآن مبين) - وقال - طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين - وقال - واذا صرفا اليك نفراً من الجن يستمعون القرآن - الى قوله تعالى - يا قومنا اناسمنا كتاباً أنزل من بعد موسى) فبين ان الذي سمعوه هو القرآن وهو الكتاب وقال (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) انه لقرآن كريم في كتاب مكنون) والمقصود ان قوله تعالى «وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً» يتناول نزول القرآن العربي على كل قول وقد أخبر تعالى «أن الذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) إخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم وقال انهم يعلمون ذلك ولم يقل انهم يظنونه أو يقولونه والعلم لا يكون الا حقاً مطابقاً للمعلوم بخلاف القول والظن الذي ينقسم الى حق وباطل فعلم ان القرآن العربي منزل من الله تعالى لا من الهواء ولا من اللوح ولا من جسم آخر ولا من جبريل ولا من محمد عليها السلام ولا من غيرها فمن لم يقر بذلك من هذه الامة كان أهل الكتاب خيراً منه من هذا الوجه فان قلت قد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من السلف في تفسير قوله تعالى (انا أنزلناه في ليلة القدر) أنزل الى بيت العزة في السماء الدنيا ثم أنزله بعد ذلك منجماً مفرقاً بحسب الحوادث وقد أخبر الله تعالى ان القرآن الكريم مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله كما قال تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) وقال تعالى (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون) وقال تعالى (كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بيزة) وقوله تعالى (وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) فالجواب ان كون القرآن

العظيم مكتوباً في اللوح المحفوظ وفي الصحف المطهرة بأيدي الملائكة الكرام لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله تعالى سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو بعد ذلك وإذا كان قد أنزله مكتوباً إلى بيت العزة جملة واحدة ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله قاله شيخ الإسلام ابن تيمية وقال والله تعالى يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون وهو تعالى قدر مقادير الخلائق وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها كما ثبت ذلك في الكتاب والسنة وآثار السلف ثم إنه يأمر الملائكة بكتابتها بعد ما يعملونها فيقابل بين الكتابة المتقدمة على الوجود والكتابة المتأخرة عنه فلا يكون بينهما تفاوت هكذا قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من السلف وهو حق فإذا كان ما يخلقه باثناً عنه قد كتبه قبل أن يخلقه فكيف يستبعد أن يكون كلامه الذي يرسل به ملائكته مكتوباً قبل أن يرسلهم به ومن زعم أن جبريل أخذ القرآن من الكتاب ولم يسمعه من الله تعالى كان هذا باطلاً من وجوه منها أن الله تعالى قد كتب التوراة لموسى عليه السلام بيده فبنو إسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذي كتبه الله سبحانه فيه فإن كان محمد أخذ عن جبريل وجبريل عن الكتاب كان بنو إسرائيل أعلا من محمد صلى الله عليه بدرجة وهكذا من قال إنه ألقى إلى جبريل معاني القرآن وإن جبريل عبر عنها بالكلام العربي فقوله يستلزم أن يكون جبريل الهمة الهاماً وهذا الإلهام لا حاد المؤمنين كما قال تعالى (وإذا وحيت إلى الحوارين أن آمنوا بي وبرسولي) (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه) وقد أوحى إلى سائر النبيين فيكون هذا الوحي الذي يكون لا حاداً لانبياء والمؤمنين أعلى من أخذ محمد صلى الله عليه وسلم القرآن العظيم عن جبريل عليه السلام لأن جبريل هو الذي علمه لمحمد بمنزلة الواحد من هؤلاء ولهذا زعم بعض الصوفية أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء وزعم أنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول فجعل أخذه وأخذ الملك الذي جاء إلى الرسول من معدن واحد وادعى أن أخذه عن الله أعلى من أخذ الرسول للقرآن قال شيخ الإسلام ابن تيمية ومعلوم أن هذا من أعظم الكفر قال وهذا القول من جنسه والآيات القرآنية تدل دلالة صريحة على أن القرآن منزل من الله لا من غيره كقوله



تعالى (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) حم تنزيل الكتاب من الله العزيز  
 العليم حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وكذا قوله (بلغ ما أنزل إليك من ربك) وأيضاً  
 الكلاية يقولون أنه معنى واحد فان كان موسى سمع جميع المعنى فقد سمع جميع كلام  
 الله وان سمع بعضه فقد تبعض وكلاهما ينقض عليهم قولهم فانهم يقولون أنه معنى  
 واحد لا يتعدد ولا يتبعض فان كان ما يسمعه موسى والملائكة هو ذلك المعنى  
 كله كان كل من موسى والملائكة سمع جميع كلام الله وكلامه متضمن لجميع  
 خبره وجميع أمره فيلزم أن يكون كل واحد ممن كلمه الله تعالى أو أنزل عليه شيئاً  
 من كلامه عالماً بجميع أخبار الله وأوامره وهذا معلوم الفساد بالضرورة وان كان  
 الواحد من هؤلاء إنما يسمع بعضه فقد تبعض كلامه وذلك مناقض لقولهم وأيضاً  
 فقول الله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) (ونادينا  
 من جانب الطور الأيمن وقرناه نجياً) (فلما أنأاها نودى يا موسى اني أنا ربك فاخلع  
 نعليك انك بالواد المقدس طوى) وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) الآيات دليل على  
 تكليم يسمعه موسى والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة ومن قال انه يسمع فهو مكابر  
 ودل الدليل على انه ناداه والنداء لا يكون الا صوتاً مسموعاً فلا يعقل في لغة العرب  
 لفظ النداء لغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازاً كما تقدم وذكر الامام الموفق في  
 البرهان ان الله تعالى لما كلم موسى عليه السلام فناداه ربه يا موسى فأجاب سريعاً  
 استثناساً بالصوت لييك لييك أسمع صوتك ولا أرى مكانك فأين أنت قال «يا موسى  
 أنا فوقك وعن يمينك وعن شمالك وأمامك وعن ورائك» فلم ان هذه الصفة لا تكون  
 الا لله تعالى قال فكذلك أنت يا إلهي أفكلامك أسمع أم كلام رسولك قال بل  
 كلامي يا موسى كما في الخبر قال وجاء في خبر آخر ان بني اسرائيل قالوا يا موسى  
 بعد شبهت صوت ربك قال انه لا شبه له قال وروى ان موسى عليه السلام لما كلمه  
 ربه ثم سمع كلام الآدميين مقتهم لما وقر في مسامعه من كلام الله تعالى قال الامام  
 الموفق وهذه الاخبار ونحوها لم ترل متداولة بين أهل العلم من الصحابة والتابعين  
 يروونها بعضهم عن بعض لم ينكرها منكر فيكون اجماعاً كذا قال  
 ولما بين الناظم ان القرآن العظيم الذي أنزله الله تعالى مع جبريل عليه السلام انى

النبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وأثبت أنه كلام الله وأنه قديم أعقب ذلك ببعض نعوت هذا الكتاب المنزل على النبي المرسل فقال ﴿أعبي﴾ أي أعجز ﴿الورى﴾ أي جميع الخلق من الانس والجن قال في القاموس الورى كفى الخلق ﴿بالنص﴾ القرآن والتنزيل الرحمانى ﴿يعليم﴾ أي يا عالم المبالغ في العلم فان العليم صفة مبالغة كما هو معروف قال تعالى (لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) فتحدى الخلق بالآتين بمثله وقال تعالى (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون) فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) فلما عجزوا عن الآتيان بمثله تحداهم بعشر سور فقال جل شأنه (قل فأتوا بعشر سور مثله مقتريات) فلما عجزوا تحداهم بالآتيان بسورة واحدة فقال تعالى (قل فأتوا بسورة من مثله) أي من مثل القرآن العظيم فعجزوا وفي قوله تعالى (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون) فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) غاية التحدي والتبكي والرد عليهم والتنكيث أي ان كانوا صادقين في زعمهم ان النبي صلى الله عليه وسلم تقول القرآن العظيم فليأتوا بحديث مثله فانه اذا كان محمد صلى الله عليه وسلم قادراً على أن يتقوله كما يقدر الانسان أن يتكلم بما يتكلم به من نظم ونثر كان هذا ممكناً للناس الذين هم من جنسه فيمكن الناس أن يأتوا بمثله ولما تحداهم الله تعالى بسورة واحدة في قوله (قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين) بعد ان تحداهم بالآتيان بعشر سورهم وما استطاعوا قال جل شأنه (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا ان ما أنزل بعلم الله وان لا اله الا هو) كما قال (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً) أي هو سبحانه يعلم انه منزل لا يعلم انه مقترى كما قال (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) أي ما كان لأن يفترى يقول ما كان ليفعل هذا فلم ينف مجرد فعله بل نفى احتمال فعله وأخبر بأن مثل هذا لا يقع بل يمتنع وقوعه فيكون المعنى لا يمكن ولا يحتمل ولا يجوز أن يفترى هذا القرآن من دون الله فان الذي يفتريه من دون الله مخلوق ﴿وليس في طوق﴾ أي ليس في وسع ﴿الورى﴾ من جميع الخلق وطاقاتهم فالطوق الوسع والطاقة كما في القاموس وفي حديث أبي قتادة رضي الله عنه ومراجعته النبي



صلى الله عليه وسلم في الصوم فقال النبي عليه الصلاة والسلام «وددت اني طوقت ذلك» أي ليته جعل داخلاً في طاقتي وقدرتي ولم يكن عاجزاً عن ذلك غير قادر عليه لضعف فيه ولكن يحتمل أنه خاف العجز عنه للحقوق التي تلزمه لنسائه فان ادامة الصوم تخل بمخطوطين منه كما في النهاية ومنه حديث عامر بن فهيرة رضي الله عنه: كل امرئ مجاهد بطوقه: أي أقصى غايته وهو اسم لمقدار ما يمكن أن يفعله بمشقة منه فالمعنى ليس في قدرة الخلق ولا طاقتهم ولو بذلوا جهدهم بغاية ما يمكنهم ولومع تمام المشقة الحاصلة لهم ﴿من أصله﴾ أي الوري بمعنى الخلق أي من أولهم الى آخرهم ويحتمل وهو المراد أنه ليس في طوق الخلق من الأصل ﴿أن يستطيعوا﴾ الاتيان بأقصر ﴿سورة﴾ من القرآن فليس في طوق جميع الخلق من أصل خلقتهم وجبلتهم وقدرتهم واستطاعتهم من غير أن يسلبهم الله تعالى ذلك الاتيان بأقصر سورة ﴿من مثله﴾ أي القرآن كما تحدى الديان أهل الفصاحة والبلاغة واللسن وذوي الرزانة والدراية والفطن فاعترفوا بالعجز عن الاتيان بمثل أقصر سورة في القرآن قال الامام الحافظ ابن الجوزي رحمه الله تعالى لما تحيروا عند سماع القرآن وأدهشهم أسلوبه نوذي عليهم بالعجز عن مماثلته بقوله (فأتوا بسورة من مثله) انتهى هذا وهم مصاقيع الكلام وبلغاء النثر والنظام فعدلوا عن مصاقعة اللسان الى مقارعة السنان قال شيخ الاسلام ابن تيمية في كتاب الجواب الصحيح - وهذا التحدي كان بمكة فان سورة يونس وهود والطور من المكي ثم أعاد التحدي في المدينة بعد الهجرة فقال في سورة البقرة وهي مدنية « وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين » ثم قال « فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » فذكر أمرين (أحدهما) قوله فان لم تفعلوا فاتقوا النار بقول اذا لم تفعلوا فقد علمتم أنه حق فخافوا الله أن تكذبه فيحقيق بكم العذاب الذي وعده المكذبين وهذا دعاء الى سبيل ربه بالموعظة الحسنة بعد ان دعاهم بالحكمة وهو جدالهم بالتي هي أحسن (والثاني) قوله ولن تفعلوا ولن لنفي المستقبل فيثبت أنهم فيما يستقبل من الزمان لا يأتون بسورة من مثله كما أخبر قبل ذلك وأمر الله تعالى نبيه صلى الله

عليه وسلم أن يقول في سورة «سبحان» وهي مكية افتتحها بذكر الإسراء وهو كان بمكة بنص القرآن والخبر المتواتر (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) فعم بأمره له أن يخبر بالخبر جميع الخلق معجزاً لهم قاطعاً بأنهم إذا اجتمعوا كلهم لا يأتون بمثل هذا القرآن ولو تظاهروا وتعاونوا على ذلك وهذا التحدي لجميع الخلق وقد سمعه كل من سمع القرآن وعرفه الخاص والعام وعلم مع ذلك أنهم لم يعارضوه ولا أتوا بسورة مثله ومن حين بعث صلى الله عليه وسلم وإلى اليوم الأمر على ذلك مع ما علم من أن الخلق كانوا كلهم كفاراً قبل أن يبعث ولما بعث إنما تبعه قليل وكان الكفار من أحرص الناس على إبطال قوله مجتهدين بكل طريق يمكن تارة يذهبون إلى أهل الكتاب فيسألونهم عن أمور الغيب حتى يسألوه عنها كما سألوه عن قصة يوسف وأهل الكهف وذوي القرنين ويجتمعون في مجمع بعد مجمع على ما يقولونه فيه وصاروا يضربون له الأمثال فيشبهونه بمن ليس بمثله لمجرد شبه ما مع ظهور الفرق فتارة يقولون مجنون وتارة ساحر وكاهن وشاعر إلى أمثال ذلك من الأقوال التي يعلمون هم وغيرهم من كل عاقل يسمعا أنها افتراء عليه فإذا كان قد تمدهم بالمعارضة مرة بعد مرة وهي تبطل دعواهم فمعلوم أنهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها فإنه مع وجود هذا الداعي التام المؤكد إذا كانت القدرة حاصلة وحب وجود المقدور ثم هكذا القول في سائر الأرض فهذا يوجب علماً بيناً لكل أحد بعجز جميع أهل الأرض عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن بحيلة وبغير حيلة وهذا أبلغ من الآيات التي تكرر جنسها كآيات الموتى فإن هذا لم يأت أحد بنظيره فاقدامه صلى الله عليه وسلم في أول الأمر على هذا التحدي وهو بمكة واتباعه قليل على أن يقول خبراً يقطع به أنه لو اجتمع الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله في ذلك العصر وفي سائر الأعصار المتأخرة لا يكون إلا مع جزمه بذلك وتيقنه له والافهم الشك والظن لا يقول ذلك من يخاف أن يظهر كذبه فيفتضح فيرجع الناس عن تصديقه وإذا كان جازماً بذلك متيقناً له لم يكن ذلك إلا عن أعلام الله تعالى له بذلك وليس في العلوم المعتادة أن يعلم الإنسان أن جميع الخلق لا يقدر أن



يأتوا بمثل كلامه الا اذا علم العالم انه خارج عن قدرة البشر والعلم بهذا يستلزم كونه معجزا قال شيخ الاسلام رحمه الملك العلام ونفس نظم القرآن وأسلوبه عجيب بديع ليس من جنس أساليب الكلام المعروفة ولم يأت أحد بنظير هذا الأسلوب فإنه ليس من جنس الشعر والرجز ولا الرسائل والخطابة ولا نظمه نظم شيء من كلام الناس عربهم وعجمهم ونفس فصاحة القرآن وبلاغته عجيب خارق للعادة وليس له نظير في كلام جميع الخلق يعني من لدن آدم وإلى الآن وهذا نهاية الاعجاز وبالله التوفيق

### ﴿ فوائد ﴾

( الأولى ) التحدي المعاوضة والمتحدي هو الذي يتحدى الناس أي يدعوهم ويعيئهم إلى أن يعارضوه فيقال فيه حداني على هذا الأمر أي بعثي عليه ومنه سمي حادي العيس لأنه بمحدثه يعيئها على السير قال شيخ الاسلام في الجواب الصحيح وقد يريد بعض الناس بالتحدي دعوى النبوة ولكن أصله الأول انتهى وفيه القاموس إحدى تعمد شيئا كتحداه والحدي بالضم وفتح الدال المهمة المنازعة والمباراة

( الثانية ) ما قد أشرت إليه في قولي وليس في طوق الوري من أصله الخ أي ليس في وسع البشر ولا سائر الخلق ولا في أصل خلقتهم وجبلتهم القدرة على أن يأتوا بمثل أقصر سورة من القرآن العظيم والذكر الحكيم فإنه معجز في نفسه فليس في وسع الخلق ولا قدرتهم على مضاهاته قال الحافظ أبو الفرج ابن الجوزي في كتابه الوفاء وكان المرتضي العلوي يقول بالصرفة يعني ان الله تعالى صرف عن الاتيان بمثله لا انهم عجزوا قال الامام أبو الوفاء ابن عقيل الصرف عن الاتيان بمثله دال على ان لهم قدرة حاصلة قال وان كان في الصرف نوع اعجاز الا ان كون القرآن في نفسه ممتنعاً عن الاتيان بمثله لمعنى يعود عليه أكد في الدلالة وأعظم لفضيلة القرآن قال وما قول من قال بالصرفة الا بمثابة من قال بأن عيون الناظرين إلى عصي موسى عليه السلام خيل لهم انها حية وثعبان لا انها في نفسها انقلبت قال فالتحدى للمصروف عن الشيء لا يحسن كما لا يتحدى

العجم العربية قال الحافظ ابن الجوزي وأنا أقول إنما يصرفون عن الشيء بتغير طباعهم عند نزوله أن يقدروا على مثله فهو وجد لأحد منهم قبل الصرفة منذ وجدت العرب كلام يقاربه مع اعتمادهم على الفصاحة فالقول بالصرفة ليس بشيء وقال شيخ الإسلام في (الجواب الصحيح) كل ما ذكره الناس من الوجوه في اعجاز القرآن حجة على اعجازه ولا تناقض في ذلك بل كل قوم تنبهوا لما تنبوا له ثم قال ومن أضعف الأقوال قول من يقول من أهل الكلام أنه معجز بصرف الدواعي مع قيام الموجب لها أو بسلب القدرة الجازمة وهو أن الله تعالى صرف قلوب الأمم عن معارضته مع قيام المقتضي التام أو سلبهم القدرة المعتادة في مثله سلباً عاماً مثل قوله لذكر يا «آيتك أن لا نكلم الناس ثلاث ليال سوياء» فإن هذا يقال على سبيل التقدير والتزويل وهو أنه إذا قدر أن هذا الكلام يقدر الناس على الاتيان بمثله فامتناعهم جميعهم عن هذه المعارضة مع قيام الدواعي العظيمة إلى المعارضة من أبلغ الآيات الخارقة للعادة بمنزلة من يقول أني أخذ جميع أموال أهل هذا البلد العظيم وأضر بهم جميعهم وأجوعهم وهم قادرون على أن يشتكوا إلى الله وإلى ولي الأمر وليس فيهم مع ذلك من يشتكي فهذا من أبلغ العجائب الخارقة للعادة ولو قدر أن أحداً صنف كتاباً يقدر أمثاله على تصنيف مثله أو قال شعراً يقدر أمثاله على أن يقولوا مثله وتحداهم كلهم فقال عارضوني وإن لم تعاضوني فأنتم كفار ماؤاكم النار ودماءكم حلال امتنع في العادة أن لا يعارضه أحد فاذا لم يعارضوه كان هذا من العجائب الخارقة للعادة والذي جاء بالقرآن صلى الله عليه وسلم قال للخلق كلهم أنا رسول الله إليكم جميعاً ومن آمن بي دخل الجنة ومن لم يؤمن بي دخل النار وقد أبيع لي قتل رجالهم وسبي ذراريهم وغنيمة أموالهم ووجب عليهم طاعتي ومن لم يطعني كان من أشقى الخلق ومن آياتي هذا القرآن فإنه لا يقدر أحد على أن يأتي بمثله وأنا أخبركم أن أحداً لا يأتي بمثله فإنه لا يخلو أما أن يكون الناس قادرين على المعارضة أو عاجزين فإن كانوا قادرين ولم يعارضوه بل صرف الله دواعي قلوبهم ومنعها أن تريد معارضته مع هذا التحدي العظيم أو سلبهم القدرة التي كانت فيهم قبل تحديه فإن سلب القدرة المعتادة أن



يقول رجل معجزتي انكم كلكم لا يقدر أحد منكم على الكلام ولا على الاكل والشرب فان المنع من المعتاد كاحداث غير المعتاد فهذا من أبلغ الخوارق وان كانوا عاجزين ثبت انه خارق للعادة فثبت كونه خارقاً للعادة على تقدير النقيضين النقي والاثبات فثبت انه من المعجائب الناقضة للعادة في نفس الأمر قال شيخ الاسلام قدس الله سره فهذا غاية التنزل قال والا فالصواب المقطوع به ان الخلق كلهم عاجزون عن معارضته لا يقدرون على ذلك قال بل ولا يقدر محمد نفسه صلى الله عليه وسلم من تلقاء نفسه على أن يدل سورة من القرآن بل يظهر الفرق بين القرآن وبين سائر كلامه لكل من له أدنى تدبر كما أخبر به تعالى في قوله (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) قلت وفي شفاء أبي الفضل القاضي عياض بعض ميل للقول بالصرفة فانه قال وذهب الشيخ أبو الحسن يعني الأشعري الى أنه مما يمكن أن يدخل مثله تحت مقدور البشر ويقدرهم الله عليه ولكنه لم يكن هذا ولا يكون فمنهم الله هذا وعجزهم عنه قال وقال به جماعة من أصحابه قال وعلى الطريقين فعجز العرب عنه واقامة الحجة عليهم بما يصح أن يكون في مقدور البشر وتحداهم بأن يأتوا بمثله قاطع قال وهو أبلغ في التعجب وأحرى بالتقريع والاحتجاج بمجى بشر مثلهم بشيء ليس من قدرة البشر لازم وهو ابر آية وأقنع دلالة وعلى كل حال فما أتوا في ذلك بمقال بل صبروا على الجلاء والقتل وتجرعوا كأسات الصغار والذل وكانوا من شموخ الانف واباية الضيم بحيث لا يؤثر في ذلك اختياراً ولا يرضونه الا اضطراراً والا فالمعارضة لو كانت من قدرهم لاسرعوا بالحجج وقطع العذر وافحام الخصم لديهم هذا وهم ممن لهم قدرة على الكلام وقدوة بالمعرفة به لجميع الأنام وما منهم الا من جهد جهده واستنفد ما عنده في اخفاء ظهوره واطفاء نوره فمأخولوا في ذلك حبة من نبات شفاهم ولا أتوا بنقطة من معين مياهم مع طول الامد وكثرة العدد وتظاهر الوالد وما ولد بل أبلسوا فما نبسوا، ومنعوا فانقطعوا، انتهى كلامه وذكر الامام الحافظ ابن الجوزي في كتابه «الوفاء» عن الامام ابن عقيل انه قال حكى لي أبو محمد بن مسلم النحوي قال كنا نتذاكر اعجاز القرآن وكان

ثم شيخ كثير الفضل فقال ما فيه ما يعجز الفضلاء عنه ثم ارتقى الى غرفة ومعه صحيفة ومجبرة ووعد انه ييادتهم بعد ثلاثة أيام بما يعمل مما يضاهي القرآن فله انقضت الأيام الثلاثة صعد واحد فوجده مستنذا يابساً وقد جفت يده على القلم قالت ويمثل هذه محتج القائلون بالصرفة وليس بحجة لعدم حصر الهلاك فيها بل لما عجز أهل كنه الله كمداً ولتجربته على ما ليس في وسعه وقدرته والله الموفق

( الثالثة ) كون القرآن معجزة ليس هو من جهة فصاحته وبلاغته فقط أو نظمه وأسلوبه حساً أو اخباره بالغيب والمغيبات ولا من صرف الدواعي والمعارضات بل هو آية بيّنة ومعجزة ظاهرة ودلالة باهرة وحجة قاهرة من وجوه متعددة من جهة اللفظ ومن جهة النظم ومن جهة البلاغة في دلالة اللفظ على المعنى ومن جهة معانيه التي أمر بها ومعانيه التي أخبر بها عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وملائكته وغير ذلك ومن جهة معانيه التي أخبر بها عن الغيب الماضي والغيب المستقبل ومن جهة ما أخبر به عن المعاد ومن جهة ما بين فيه من الدلائل البقينة والأقينة العقلية التي هي الامثال المضروبة كما في قوله تعالى ( ولقد ضربنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان أكثر شيء جدلاً - ) ( فآبى أكثر الناس الا كفوراً ) « ولعلمهم يندكرون ( قرآنًا عربيًا غير ذي عوج لعلهم يتقون ) فكل ما ذكره الناس من وجوه الاعجاز في القرآن فهو حجة على اعجازه ولا تناقض في ذلك بل كل قوم تنبهوا لما تنبهوا له كما مر في كلام شيخ الاسلام

( الرابعة ) القرآن العظيم كلام الله القديم ونوره المبين وحبله المتين وفيه الحجة والدعوة فله بذلك اختصاص على غيره كما ثبت عنه في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال « ما من نبي من الانبياء الا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله الي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيمة » قال الحافظ ابن حجر في الفتح يعني ان معجزتي التي تحدت بها الوحي الذي أنزل علي وهو القرآن لما اشتمل عليه من الاعجاز الواضح قال وليس المراد حصر معجزاته فيه ولا انه لم يوت من المعجزات ما أوتي من تقدمه بل المراد انه المعجزة العظمى والآية الكبرى التي اختص بها دون غيره صلى الله عليه



وسلم من الانبياء عليهم السلام انتهى ولا يخفى أن كون دعوة النبي صلى الله عليه وسلم التي هي شريعته المنعوت بها فيها معجزته التي تحدى الخلق بها من أعظم الآيات وأبهر المعجزات وأظهر الدلالات ولهذا استمرت معجزته العظمى باستمرار شريعته الغراء وفيه إشارة وتبئية وإيماء وتنويه الى أن هذا النبي الامين خاتم الانبياء والمرسلين فشريعته دائمة مادام الملوان ومعجزته باقية ما كر الجديدان وبالله التوفيق

(الخامسة) كان الانبياء عليهم الصلاة والسلام يأتون بالمعجزات الباهرة والآيات الظاهرة لا قوامهم الكافرة وأمهم الفاجرة فكان كل نبي تقع معجزته مناسبة لحال قومه كما كان السحر فاشيا عند فرعون فجاء موسى بالعصا على صورة ما يصنع السحرة لكنها تلقفت ما صنعوا فبسوا وانصدعوا واحترأوا وانقمعوا وعلموا أن ما جاء به موسى هو الحق اليقين (فألقي السحرة ساجدين) قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون) ولم يقع ذلك بعينه لغير موسى من الانبياء عليهم السلام ولما كان الزمن الذي بعث فيه عيسى عليه السلام قد فشا فيه الاطباء والحكماء بين الأنام وكان أمرهم في غاية الظهور والاعتناء بصناعتهم ظاهر مشهور جاء سيدنا المسيح باحياء الموتى وبراء الاكهم والأبرص من الداء العضال القبيح وخلق من الطين كهيئة الطير باذن الله فطاشت قلوب الحكماء وأذعنوا انه من عند الله ولما كانت العرب أرباب البلاغة وجراثيم الفصاحة وأس البيان وأرومة الوضاعة وفرسان الكلام وأرباب النظام قد خصوا من البلاغة والحكم ما لم يختص به غيرهم من سائر الامم وقد أوتوا من ذرابة اللسان ما لم يوت مثله انسان ومن فصل الخطاب ما يقيد الالباب جعل الله تعالى لهم ذلك طبعاً وسليقة وفيهم غريزة وحقيقة يأتون منه على البديهة بالعجب العجائب ويدلون به الى كل سبب من الأسباب فيخطبون بديهة في المقامات الشديدة الخطب ويرتجزون به في قسائل الحرب بين الطعن والضرب ويمدحون ويقدحون ويتوسلون ويتوصلون ويتدنون ويتنصلون ويرفعون ويضعون فيأتون من ذلك بالسحر الحلال ويطوقون من أوصافهم ما هو أجمل من سطر اللاك فيخدعون الالباب ويدلون الصعاب

ويذهبون الإحن ويهيجون الدمن ويحرقون الجنان ويسطون من يد الجعد  
البنان ويصيرون الناقص كاملاً ويتركون البيه خاملاً منهم البدوي ذوا اللفظ  
الجزل والقول الفصل والكلام الفهم والطبع الجوهري والمزج القوي ومنهم  
الحصري ذوا البلاغة البارة والالفاظ الناصعة والكلمات الجامعة والطبع  
السهل والتصرف في القول القليل الكلفة الكثير الرونق الرقيق الحاشية  
وعلى كل حال لهم في البلاغة الحجة البالغة والقوة الدامغة لا يشك أن الكلام  
طوع مرادهم والبلاغة ملك قيادهم فمأراهم إلا والرسول الكريم قد أتى  
بهذا الكتاب العزيز العظيم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل  
من حكيم حميد قد أحكت آياته وفصلت كلماته وبهرت بلاغته العقول وظهرت  
فصاحته على كل مقول وتطافر إعجازه وأعجازه وتظاهرت حقيقته ومعجازه وهم  
أفصح ما كانوا في هذا الباب مجالا وأوسع في اللغة والغريب مقالا بلغتهم التي  
بها يتعاورون ومنازعهم التي عنها يتناضلون صارخاً بهم في كل حين ومقرعاً  
لهم بضعا وعشرين من السنين وموبخاً لهم على رؤس ملائمتهم أجمعين (أم  
يقولون افتراء قل فأتوا بسورة من مثله وادعوا من استطعتم من دون الله  
إن كنتم صادقين) فلم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يقرعهم أشد القرع  
ويوبخهم غاية التوبيخ ويسفه أحلامهم ويشنت نغاثهم وينم آلهتهم وآباءهم  
ويستبيح أرضهم وأموالهم ونساءهم وأبائهم وهم في كل ذلك ناكصون عن  
معارضته محججون عن مماثلته يخادعون أنفسهم بالتشبيب بالكذب والافتراء  
بالافتراء فيقولون تارة هذا سحر مفترى وأخرى أساطير الأولين وطورا يقولون إذا  
سمعوا آيات الكتاب: قلوا ما في أكمة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا  
وييك حجاب: ومنهم من استحق وهدي فقال بضرب من الدعوى لو نشاء لقلنا  
مثل هذا ومن تعاطى شيئاً من سخفاتهم بدعوى المعارضة افتضح وانكشف عواره  
وما نجح وظهر بواره ولما سمع الوليد بن المغيرة من النبي صلى الله عليه وسلم قوله  
تعالى (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى) قال والله إن له لحلاوة  
وإن عليه لحلاوة وإن أسفله لمغدق وإن أعلاه لمتمر ما يقول هذا بشر: وذكر أبو



عبدان اعرابياً سمع رجلاً يقرأ (فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين) فسجد ققيل له في ذلك فقال سجدت لفصاحته وسمع آخر رجلاً يتلو (فلما استيأسوا منه خلصوا نجياً) فقال أشهد أن مخلوقاً لا يقدر على مثل هذا الكلام وذكر القاضي عياض في الشفاء أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يوماً نائماً في المسجد إذا هو بقاءم على رأسه يتشهد شهادة الحق فاستخبره فأعلمه أنه من بطارقة الروم ممن يحسن كلام العرب وغيرها وأنه سمع قوماً من أسرى المسلمين يقرءون آية من كتابكم فتأملتها فإذا هي قد جمع فيها ما أنزل على عيسى ابن مريم عليه السلام من أحوال الدنيا والآخرة وهي قوله تعالى (ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون) وحكى الأصمعي أنه سمع كلام جارية فقال لها قاتلك الله ما أفصحتك فقالت أو يعد هذا فصاحة بعد قول الله تعالى (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه) الآية فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين فهذا من أنواع اعجاز القرآن العظيم والذكر الحكيم وفوق كل ذي علم عليم: وبالله التوفيق

(السادسة) قال علماء نوافي بعض آية من القرآن العظيم اعجاز وعلى التحقيق يتفاضل ثوابه ويتفاوت اعجازه كما في مختصر التحرير وغيره من كتب الأصول قال الامام القاضي أبو يعلى بن الفراء قدس الله روحه في بعض آية من القرآن اعجاز لقوله تعالى (فليأتوا بحديث مثله) قال القاضي علاء الدين المرداوي في شرح التحرير والظاهر أن القاضي أبا يعلى أراد ما فيه الاعجاز والا فلا يقول مثل قوله تعالى (ثم نظر) ونحوها أن في بعضها اعجازاً أو فيها أيضاً وهو واضح وقال الامام أبو الخطاب الكوذاني أحد أعلام المذهب والحنفية لا اعجاز في بعض آية بل في آية وهذا ليس على إطلاقه فان بعض الآيات الطوال فيها اعجاز كما أن الآية القصيرة كقوله تعالى (ثم نظر) لا يلزم أن يكون فيها اعجاز وقال بعض المحققين القرآن كله معجز لكن منه ما لو انفرد لكان معجزاً بذاته ومنه ما اعجازه مع الانضمام فإن القرآن يتفاوت اعجازه ويتفاضل ثوابه فإن الفرق يظهر بين آية الكرسي وآية الدين وبين سورة الاخلاص وسورة تبت فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الذي أنزل عليه القرآن وهو أعلم بجملة وتفصيله وبفضله وتفضيله «ياسين قلب القرآن وفاتحة الكتاب أفضل سورة في القرآن وآية الكرسي أعظم آية في القرآن وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن» والاحاديث الواردة في فضائل القرآن وتخصيص بعض السور والآيات بالتفضيل وكثرة الثواب في تلاوتها كثيرة جدا وذهب الامام أبو الحسن الاشعري والقاضي الباقلاني وغيرها الى المنع ويري هذا القول عن الامام مالك رضي الله عنه ولذلك كره أن تردد سورة دون غيرها قال بعض العلماء والعجب ممن يذكر الخلاف في ذلك بعد ورود النصوص عن صاحب الشريعة بالتفضيل وقال العز بن عبد السلام كلام الله في الله أي المتعلق بذاته تعالى وصفاته والتساءل على نفسه ونحو ذلك أفضل من كلامه في غيره فقل هو الله أحداً أفضل من ثبت يدا أبي وقال الحافظ جلال الدين السيوطي في كتابه - الاقان في علوم القرآن - اختلف القائلون بالتفضيل فقال بعضهم التفضيل راجع الى عظم الأجر ومضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتدبرها وتفكرها عند ورود أوصاف العلي الاعلى وقيل بل يرجع لذات اللفظ وان ما تضمنه قوله تعالى (واحكم إله واحد) لا آية وآية الكرسي وآخر سورة الحشر وسورة الاخلاص من الدلالات على وحدانية الله تعالى وصفاته ليس موجودا مثلاً في (ثبت يدا أبي لهب) وما كان مثلها فالتفضيل انما هو بالمعاني العجيبة وكرامتها وبالله التوفيق

### فصل في

في ذكر الصفات التي يثبتها الله تعالى أئمة السلف وعلماء الأثر دون غيرهم من علماء الخلف وأهل الكلام فضلاً عن فرق أهل الزيغ والفساد وأساطين الفلاسفة وأهل الاتحاد ولما كان في اثبات هذه الصفات ما ييدر للعقول الفلسفية والأقيسة الكلامية والاخليلة الخلفية ما يؤهم التجسيم قدم امام المقصود ما ينفي ذلك بقوله

﴿وليس ربنا بجهوه ولا عرض ولا جسم تعالى ذوالعلي﴾



﴿سبحانه قد استوى كما ورد من غير كيف قدته الى ان يحد﴾

﴿وليس ربنا﴾ تبارك وتعالى ﴿بجوهر﴾ يراد به ما قابل العرض ويراد به ما في اصطلاح أهل الكلام يعني العین الذي لا يقبل الانقسام لافعال ولا وهماً ولا فرضاً وهو الجزء الذي لا يتجزأ وعند الفلاسفة وبعض محققي الظار لا وجود للجواهر الفرد أعني الجزء الذي لا يتجزأ واليه ميل شيخ الاسلام ابن تيمية قال المثبتون للجواهر الفرد بأنه لا شكل له لأن الشكل هيئة أحاطت الحد الواحد والحدود فلو كان له شكل لكان محاطاً لحد أو حدود وحينئذ يلزم انقسامه لأن ما يلاقي منه بجزء من المحيط يغاير الملاقي بآخر وهو الانقسام لانا لانعني بالتقسيم الا ما يفرض فيه شيء غير شيء فلا يكون ما فرضناه جوهرًا فردًا واذا لم يكن له شكل امتنع أن يكون مشا كلاً لشيء لأن المشاكلة هي الاتحاد في الشكل وليس للجواهر الفرد شكل كما علمت ولسنا بصدد تقريره ولا ابطاله وانما نحن بصدد نفي كون الباري جل شأنه جوهرًا ﴿ولا﴾ ربنا جل شأنه وتعالى سلطانه ﴿عرض﴾ وهو ما لا يقوم بذاته بل بغيره بأن يكون تابعاً لذلك الغير في التحيز أو مختصاً به اختصاص النعت بالمنعوت لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون المحل كما قد يتوهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض ﴿ولا﴾ هو سبحانه ﴿جسم﴾ وهو ما تركب من جزئين فصاعداً وعند بعض النظار لا بد من تركبه من ثلاثة أجزاء لتتحقق الابعاد الثلاثة أعني الطول والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية ليتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قائمة قال (السعد) وليس هذا نزاعاً لفظياً راجعاً الى الاصطلاح حتى يدفع بأن لكل واحد أن يصطلح على ما شاء بل هو نزاع في أن المعنى الذي وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه التركيب من جزئين أم لا احتج الاولون بأنه يقال لأحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه أجسم من الآخر فلو لا ان مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء أزيد في الجسمية وفيه انه أفعل من الجسمية بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسم الشيء اذا عظم فهو جسم والكلام في الجسم الذي هو اسم لصفة انتهى وقال (الكرمانى في شرح الجواهر) الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين الاول الجسم الطبيعي المنسوب الى الضبيعة التي هي مبدأ الاثر وعرفه الحكماء بأنه جوهر يمكن أن يفرض فيه

ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة فقوله يمكن مشعر بأن مناط الجسمية ليس فرض الابعاد بالفعل حتى يخرج الجسم عن الجسمية بان لا تفرض فيه الابعاد بالفعل بل مجرد امكان الفرض وان لم تفرض أصلاً كاف وتصوير فرض الابعاد في الجسم بعد تأليف ما كان وهو الطول وبعد آخر مقاطع له على زوايا قائمة وهو العرض وبعد آخر مقاطع لها كذلك وهو العمق فقوله على زوايا قائمة ليس للاحتراز بل بيان الواقع فان حقيقة الجسم لا يكون الا كذلك ولما نفى كون الباري جل وعز جوهر أو عرضاً أو جسماً لا تصاف الاول بالامكان والحقارة والثاني لا يحتاجه الى محل يقوم به والثالث لانه مركب فيحتاج الى الجزء فلا يكون واجباً لذاته ولا مستغنياً عن غيره وفي ضمن ما نفاه رد على بعض فرق الضلال من المجسمة كما تقدمت الاشارة الى ذلك في صدر هذا الكتاب أعقب ذلك بقوله ﴿ تعالى ﴾ و تقدس ﴿ ذو العلا ﴾ في ذاته العلية وصفاته القدسية عما يقول الظالمون علواً كبيراً

ثم ذكر بعد هذا التمهيد المذهب السلفي والاعتقاد الاثري فقال ﴿ سبحانه ﴾ وانما صدر بالتسبيح اشارة الى تنزيهه تعالى عن قول المعطلة واعتقاد المثلة ﴿ قد استوى ﴾ على عرشه من فوق سبع سمواته استواء يليق بذاته ﴿ كما ورد ﴾ في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والنصوص السلفية مما لا يحصى ويتعذر ان يستقصى فهذا كتاب الله من اوله الى آخره وسنة رسول الله من اولها الى آخرها ثم عامة كلام الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم باحسان رحمهم الله تعالى ثم كلام سائر أئمة الدين ممن تولى على كلامهم الخناصر ولا ينازع فيه الا كل معاند ومكابر بان الله تعالى مستو على عرشه بائن من خلقه قال شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه الامام المحقق ابن القيم في كتابه الجيوش الاسلامية — هذا كتاب الله وذكر مثل ما ذكرنا وقال ابن القيم في قوله تعالى (الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون) يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم) تأمل ما في هذه الآيات من الرد على طوائف المعطلين والمشركين فقوله خلق السموات والارض في ستة ايام ينضن ابطال قول الملاحدة القائلين



يقدم العالم بوانه لم ينزل وان الله تعالى لم يخلقه بقدرته ومشيتته بل من أثبت منهم وجود الرب جملة لازما لذاته أزلا وأبدا كما يقول ابن سينا والنصير الطوسي وأتباعهما من الملاحدة الجاحدين لما اتفقت عليه الرسل والكتب وشهدت به العقول والفطر وقوله: ثم استوى على العرش: يتضمن ابطال قول المعطلة الجهمية الذين يقولون ليس على العرش سوى العدم وان الله ليس مستويا على عرشه ولا ترفع اليه الايدي ولا يصعد اليه الكام الطيب ولا رفع المسيح اليه ولا عرج برسوله محمد صلى الله عليه وسلم اليه ولا تعرج الملائكة والروح اليه ولا ينزل من عنده جبريل بوحيه لمن يوحى اليه الخ كلامه رحمه الله تعالى وقال تعالى (هو الذي خالق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات) وقوله (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا) وقوله (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعداذنه) الآية (وقوله تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى) وقوله (الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا) وقوله (هو الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير) فذكر عموم علمه وعموم قدرته وعموم احاطته وعموم رؤيته وقال تعالى (يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب) اسباب السموات فاطلع الى إكاه موسى واني لا ظنه كاذبا قال في الجيوش قال أبو الحسن الأشعري وقد احتج بهذه الآية على الجهمية فا كذب فرعون موسى عليه السلام في قوله ان الله فوق السموات. وأما الاحاديث فمنها قصة المعراج فهي متواترة وتجاوز النبي صلى الله عليه وسلم السموات سماء سماء حتى انتهى الى ربه تعالى فقربه وأدناه وفرض عليه خمسين صلاة فلم ينزل يتردد بين موسى عليه السلام وبين الله تعالى ينزل من عند ربه الى موسى فيسأله كم فرض ربك عليك فيخبره فيقول ارجع الى ربك فاسأله التخفيف وفي الصحيحين

من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لما خلق الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي» وفي لفظ «كتب في كتابه على نفسه فهو موضوع عنده ان رحمتي تغلب غضبي» وفي لفظ فهو مكتوب عنده فوق العرش وكل هذه الالفاظ في صحيح البخاري وفي صحيح مسلم من حديث أبي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال «ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يحفظ القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه» وذكر الامام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه حديث أنس بن مالك رضي الله عنه حديث الاسرى وفيه «ثم علا به - يعني جبريل - فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جاوز سدرة المنتهى ودنا من الخبار رب العزة فتدلى حتى كان قاب قوسين أو أدنى فأوحى اليه فيما أوحى خمسين صلاة كل يوم وليلة ثم هبط حتى بلغ موسى فاحتبسه موسى فقال يا محمد اذاعهد اليك ربك قال عهد الي خمسين صلاة كل يوم وليلة قال ان امكنك لا تستطيع فارجع فليخفف عنك ربك وعنهم فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل كأنه يستشير في ذلك فأشار اليه جبريل ان نعم ان شئت فعلى به الى الجبار تبارك وتعالى» الحديث وقال صلى الله عليه وسلم في حكومة سعد بن معاذ في بني قريظة «لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبعة اربعة» وفي لفظ - من فوق سبع سموات» وأصل القصة في الصحيحين وفي صحيح مسلم من حديث معاوية ابن الحكم السلمي رضي الله عنه قال لطمت جارية لي فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك علي فقلت يا رسول الله أفلا أعنتها قال «بلى اثني بها» قال فجئت بهار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها أين الله فقالت في السماء قال فمن أنا قالت أنت رسول الله قال أنها مؤمنة وفي لفظ قال «أعنتها فانها مؤمنة» قال الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه (العرش) رواه مسلم وأبو داود والنسائي وغير واحد من الأئمة في تصانيفهم يدونونه كما جاء وقال في أول الحديث من الاحاديث المتوافرة الواردة في العلو وفي صحيح البخاري عن أنس



ابن مالك رضي الله عنه قال كانت زينب تفتخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وتقول زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الاوعال «والعرش فوق ذلك والله فوق عرشه وهو يعلم ما أنتم عليه» رواه الامام أحمد في المسند وابن خزيمة في كتاب التوحيد وقول عبد الله ابن رواحة الذي أنشده النبي صلى الله عليه وسلم

شهدت بان وعد الله حق وان النار مشوى الكافرين  
وان العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمين  
وقول أمية ابن الصلت الثقفي الذي أنشد للنبي صلى الله عليه وسلم فاستحسنه  
وقال «آمن شعره وكفر قلبه»

مجدوا الله فهو للمجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيرا  
بالبنا الأعلى الذي سبق الخلق ق وسوى فوق السماء سريرا  
شرجما ما يناله نظر العيب ن يرى دونه الملائك صورا

وقد جاء في الكتاب والسنة من ذلك ما يتعذر أو يتعسر إحصاؤه فتارة يخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش كما مر وقد ذكر الله استواءه على العرش في سبعة مواضع من كتابه وتارة يخبر بعروج الاشياء وصعودها وارتفاعها اليه وتارة يخبر بنزولها من عنده وتارة يخبر بأنه اعلى الاعلى كقوله (سبح اسم ربك الاعلى) وقوله (وهو العلي العظيم) وتارة يخبر بأنه في السماء وتارة يجعل بعض الخلق عنده دون بعض كقوله تعالى (وله من في السموات ومن في الارض ومن عنده) ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) قال شيخ الاسلام ابن تيمية فلو كان موجب العندية معنى عاما لدخولهم تحت قدرته ومشيتته وأمثال ذلك لكان كل مخلوق عنده ولم يكن أحد مستكبرا عن عبادته بل مسبحا له ساجدا مع أنه تعالى قال (ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) وهو سبحانه وصف الملائكة بذلك ردا على الكفار المستكبرين عن عبادته. قال شيخ الاسلام وأما الاحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين فلا يحصيها الا الله قال فلا يخلو اما ان يكون

ما اشتركت فيه هذه النصوص من اثبات علو الله تعالى على خلقه واستوائه على عرشه هو الحق أو الحق تقيضه اذا الحق لا يخرج عن التقيضين واما ان يكون هو جل شأنه نفسه فوق الخلق أو لا يكون فوق الخلق كما يقول الجهمية الذين يقولون هو سبحانه لا فوقهم ولا فيهم ولا داخل العالم ولا خارجه ولا مبين ولا محايث وتارة يقولون هو بذاته في كل مكان وفي كلا المقالتين يدفعون ان يكون هو نفسه فوق فاما ان يكون الحق اثبات ذلك أو نفيه فان نفي ذلك هو الحق فمعلوم ان القرآن لم يبين هذا قط لانصا ولا ظاهرا ولا الرسول ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين لأئمة المذاهب الاربعة ولا غيرهم ولا يمكن أحدا ان ينقل عن واحد من هؤلاء انه نفي ذلك أو أخبر به وأما نقل الاثبات عن هؤلاء فأكثر من ان يحصى فان كان الحق هو النفي دون الاثبات والكتاب والسنة والاجماع إنما دل على الاثبات ولم يذكر النفي أصلا لزم ان يكون الرسول والمؤمنون لم ينطقوا بالحق في هذا الباب بل نطقوا بما يدل اما نصا واما ظاهرا على الضلال والخطأ المناقض للهدى والصواب ومعلوم ان من اعتقد هذا في الرسول والمؤمنين فله أوفر حظ من قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) فان القائل اذا قال هذه النصوص أريد بها خلاف ما يفهم منها أو خلاف ما دلت عليه أو انه لم يرد اثبات علو الله نفسه على خلقه وإنما أريد به علو المكاة ونحو ذلك فيقال له فكان يجب ان يبين للناس الحق الذي يجب التصديق به باطنا وظاهرا بل ويبين لهم ما يدلهم على ان هذا الكلام لم يرد به مفهومه ومقتضاه فانه غاية ما يقدر انه تكلم بالمجاز المخالف للحقيقة والباطن المخالف للظاهر ومعلوم باتفاق العملاء ان المخاطب المبين اذا تكلم بمجاز فلا بد أن يقرن بخطابه ما يدل على ارادة المعنى المجازي فاذا كان الرسول المبلغ المبين الذي بين للناس ما أنزل اليهم علم ان المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه كان عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرد لاسيما اذا كان باطلا لا يجوز اعتقاده في الله فانه عليه أن ينههم عن أن يعتقدوا في الله مالا يجوز اعتقاده اذا كان ذلك مخوفا عليهم ولو لم



يخاطبهم بما يدل على ذلك فكيف اذا كان خطابه هو الذي يدلهم على ذلك الاعتقاد الذي يقول النفاة هو اعتقاد باطل فاذا لم يكن في الكتاب ولا السنة ولا كلام أحد من السلف والأئمة ما يوافق قول النفاة أصلاً بل هم دائماً لا يتكلمون الا بالاثبات امتنع حينئذ أن لا يكون مرادهم الاثبات وأن يكون النفي هو الذي يعتقدونه ويتعمدونه وهم لم يتكلموا به قط ولم يظهروه وإنما أظهروا ما يخالفه وينافيه وهذا كلام متين لا مخلص لاحد عنه . قال شيخ الاسلام روح الله لكن للجهمية المتكلمة هنا كلام وللجهمية المتفلسفة كلام أما المتفلسفة والقرامطة فيقولون ان الرسل كلموا الخلق بخلاف ما هو الحق وأظهروا لهم خلاف ما يبطون ور بما يقولون انهم كذبوا لأجل مصلحة العامة فان مصلحة العامة لا تقوم الا باظهار الاثبات وان كان في نفس الأمر باطلا وهذا مع ما فيه من الزندقة البينة والكفر الواضح قول متناقض في نفسه فانه يقال لو كان الامر كما تقولون والرسول من جنس رؤسائكم لكان خواص الرسل يطلعون على ذلك ولا كانوا يطلعون خواصهم على هذا الامر فكان يكون النفي مذهب خاصة الأئمة وأكملها عقلاً وعلماً ومعرفة والامر بالعكس فان من تأمل كلام السلف والأئمة وجد أعلم الأئمة عند الامة كابي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وأبي بن كعب وأبي الدرداء وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وأمثالهم من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين هم أعظم الخلق اثباتاً وكذلك أفاضل التابعين مثل سعيد بن المسيب والحسن البصري وعلي بن الحسين وأصحاب ابن مسعود وأصحاب ابن عباس وهم من أجل التابعين وأمثالهم بل المنقول عن هؤلاء في الاثبات يحسن عن اظهاره كثير من الناس وعلى ذلك أول يحيى بن عمار وصاحبه شيخ الاسلام أبو اسمعيل الانصاري ما يروى ان من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه الا أهل العلم بالله فاذا ذكروه لم ينكره الا أهل الفرة بالله تأولوا ذلك على ما جاء من الاثبات لأن ذلك ثابت عن الرسول والسابقين والتابعين لهم باحسان بخلاف النفي فانه لا يوجد عنهم ولا يمكن حمله عليه وقد جمع علماء الحديث من المنقول عن السلف في الاثبات ما لا يحصى عدده الارب السموات

ولم يقدر أحد أن يأتي عنهم في النبي بحرف واحد إلا أن يكون من الأكاذيب المختلفة التي ينقلها من هو أبعد الناس عن معرفة كلامهم ( قلت ) وقد أكثر العلماء من التصنيف وأجلبوا بخیلهم ورجلهم من التأليف في ثبوت العلو والاستواء ونهبوا على ذلك بالآيات والحديث وما حوى فمنهم الراوي الأخبار بالأسانيد ومنهم الحاذق بها وأتى بكل لفظ مفيد ومنهم المطول المسهب ومنهم المختصر والمتوسط والمهذب فمن ذلك مسألة العلو لشيخ الإسلام ابن تيمية والعلو للإمام الموفق صاحب التصانيف السنية والجيش الإسلامية للإمام المحقق ابن قيم الجوزية وكتاب العرش للحافظ شمس الدين الذهبي صاحب الانقاس العلمية ومالا أحصى عدمه إلا بكلفة والله تعالى الموفق

قال العلامة الشيخ مرعي الكرمي الحنبلي في كتابه ( أقاويل الثقات ) في تأويل الأسماء والصفات ) ومما احتج به أهل الإثبات بأنه الذي طبع الله عليه أهل الفطرة العقلية السليمة من الأولين والآخرين الذين يقولون انه فوق العالم اذ العلم بذلك فطري عقلي ضروري لا يتوقف على سمع قالوا ولم يقل قائل يا الله الا وجد من قلبه ضرورة يطلب العلو بحيث لا يمكن رفع هذه الضرورة عن القلوب ولا يلتفت الداعي بمنة ولا يسرة وأما العلم بأنه تعالى استوى على العرش بعد خلقه السموات والأرض في ستة أيام فهذا سمعي علم بالوحي على الأنبياء فاخبروا عليهم الصلاة والسلام أمهم بذلك قال سيدنا الشيخ الكبير ( الشيخ عبدالقادر الجيلاني ) الحنبلي قدس الله سره في كتاب ( الغنية في الفقه ) قال وهو تعالى بجملة العلوم مستو على العرش محتو على الملك محيط علمه بالأشياء « اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه . يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه » الآية ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان بل يقال انه في السماء على العرش استوى على العرش كما قال الله تعالى ( الرحمن على العرش استوى ) ثم قال وينبغي اطلاق صفة الاستواء من غير تأويل وانه استواء الذات على العرش ثم قال وكونه على العرش مذكور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل بلا كيف وهذا نص كلامه قدس الله سره في الغنية . وقال الامام القرطبي في تفسيره في سورة الاعراف وقد كانت السلف الاول رضي الله عنهم



لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله قال ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه تعالى استوى على عرشه حقيقة انتهى وقال أبو نعيم الحافظ في كتابه (محنة الواثقين) وأجمعوا أن الله فوق سمواته وأنه عال على عرشه مستو عليه لا مستول كما تقول الجهمية وقال ابن رشد المالكي في كتابه المسمى بالكشف وأما هذه الصفة يعني القول بالجهة فلم تزل أهل الشريعة يثبتونها حتى نفتها المعتزلة ومتأخروا الأشاعرة كابن المعالي ومن اقتدى بقولهم ثم قال وقد ظهر أن إثبات الجهة واجب شرعاً وعقلاً الخ كلامه

وقيل للإمام عبد الله بن المبارك كيف نعرف ربنا قال بأنه فوق السماء السابعة على العرش باين من خلقه على أن نفس الامام أبي الحسن الأشعري في كتابه — الابانة — قال ان الله مستو على عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى) وقال (اليه يصعد الكلم الطيب) وقال (لعلني اطلع الى إله موسى وأنبي لا ظنه من الكاذبين) كذب موسى في قوله ان الله فوق السموات وقال (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض) فالسموات فوقها العرش فلما كان العرش فوق السموات وكان كلما علا فهو سماء قال (أأمنتم من في السماء) وإنما أراد العرش الذي هو أعلا السموات قال ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم اذا دعوا الى نحو السماء لان الله مستو على العرش الذي فوق السموات فلو لا ان الله على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش قال وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية ان معنى استوى استولى وملاك وقهر وان الله في كل مكان وجحدوا ان يكون على عرشه كما قال أهل الحق وذهبوا في الاستواء الى القدرة فلو كان كما قالوا كان لا فرق بين العرش والارض السابعة لان الله تعالى قادر على كل شيء والارض فالله قادر عليها وعلى الحشوش فلو كان مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء لجاز ان يقال انه مستو على الاشياء كلها مع انه لم يجز عند أحد من المسلمين ان يقال ان الله تعالى مستو على الحشوش والاخلية. فبطل ان يكون الاستواء على العرش الاستيلاء ثم بسط الادلة على هذه المسئلة من الكتاب والسنة والعقل بما يطول نقله

وقال الأشعري أيضاً في كتابه — جمل المقالات — قال أهل السنة وأصحاب

الحديث الله ليس بجسم ولا يشبه الأشياء وأنه على العرش كما قال عز وجل (الرحمن على العرش استوى) ولا تقدم بين يدي الله في القول بل تقول استوى بلا كيف وأنه نور كما قال و يبقى (وجه ربك ذو الجلال والاكرام) الى ان قال ولم يقولوا شيئاً الا ما وجدوه من الكتاب أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقالت المعتزلة ان الله استوى على عرشه بمعنى استولى هذا نص كلامه فالاشعري انما حكى تأويل الاستواء بالاستيلاء عن المعتزلة والجهمية وصرح بخلافه وأنه خلاف قول أهل السنة وكذلك قال محيي السنة الحسين ابن مسعود في تفسيره تابعا لابي الحسن الاشعري وقال القاضي أبو بكر ابن الباقلاني وهو من أفضل متكلمي الاشعرية فان قال قائل فهل تقولون انه تعالى في كل مكان قيل له معاذ الله بل هو مستو على عرشه كما أخبر وقال (اليه يصعد الكلم الطيب) وساق الآيات المتقدمة ثم قال ولو كان في كل مكان لكان في بطن الانسان والحشوش ولصح ان يرغب اليه نحو الارض والى خلفنا ويمينا وشمالنا قال وهذا أجمع المسلمون على خلافه ونخطة قائله وأطال في الاستدلال في كتابه - التمهيد في أصول الدين - وهو من أشهر كتبه

قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه وكثير من الناس صار منتسبا الى بعض طوائف المتكلمين متوها أنهم حققوا في الباب ما لم يحققه غيرهم فلو أتى بكل آية ما تبعها حتى يوثق بشيء من كلامهم ثم هم مع هذا مخالفون لاسلافهم غير متبعين لهم قال ومن كان لا يقبل الحق الا من طائفة معينة ولا يتبع ما جاءه من الحق ففيه شبه من اليهود الذين قال الله فيهم (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم) فكذلك من يتعصب لطائفة بلا برهان من الله انتهى

إذا علمت هذا فاعلم ان كثيرا من الناس يظنون ان القائل بالجهة أو الاستواء هو من المجسمة لأنهم يتوهمون ان من لازم ذلك التجسيم وهذا وهم فاسد وظن كاذب وحس حائد لا نقول أولا لمن ارتكب هذا المركب لازم المذهب ليس بمذهب



عند أئمة أهل التحقيق وذوي النباهة والمعرفة والتصديق فكيف يحسن ان ينسب الى المرشي من لوازم كلامه وهو من أبعد الناس عنه بقصده ومرامه فان أهل الاثبات المتبعين للمنصوص من الاخبار والآيات ينزهون الله تعالى عن التكيف والحد ويعتقدون ان من وصفه تعالى بالجسم أو كيف فقد زاع وألحد ولهذا قال لما أثبت له صفة الاستواء كما ورد في القرآن العظيم والذكر الحكيم نوّمن بأنه عز وجل استوى على عرشه ﴿من غير كيف﴾ كما روى اللالكائي الحافظ في كتابه - السنة - من طريق قرّة بن خالد عن الحسن البصري عن أمه خيرة مولاة أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة والبحث عنه كفر: وهذا له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل الرأي وفي لفظ آخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به من الإيمان والجحود به كفر: وروى يحيى بن آدم عن أبيه وابن عينة قال سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن المشهور بريعة الرأي وهو شيخ الامام مالك بن أنس رضي الله عنه عن قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق: وروى نحو ذلك أيضاً عن الامام مالك رضي الله عنه وقد ذكر الامام يوسف بن عبد البر في كتابه - التمهيد - قال أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال حدثنا أبي قال حدثنا شريح بن النعمان قال حدثنا عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن أنس رضي الله في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو منه مكان قال وقيل لمالك: الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ فقال مالك رحمه الله استواؤه معقول وكيفيته مجهولة وسؤالك عن هذا بدعة وأراك رجلاً سوءاً ويرى عن الشعبي أنه سئل عن الاستواء فقال هذا من منتهى القرآن نوّمن به ولا تعرض لمعناه وروى عن الامام الشافعي رضي الله عنه أنه سئل عن الاستواء فقال آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل وأنهمت نفسي في الادراك وامسكت عن

الخوض غاية الامساك وعن سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه انه لما سئل عن الاستواء أجاب بقوله استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر  
 فمعنى قول أم سلمة رضي الله عنها في الحديث ومن نحاحوها من الائمة الاستواء معلوم أي وصفه تعالى بأنه تعالى على العرش استواء معلوم بطريق القطع الثابت بالتواتر وأما الوقوف على حقيقة أمر يعود الى الكيفية فمجهول والجهالة فيه من جهة انه لا سبيل لنا الى معرفة الكيفية لانها تبع للماهية وقولهم والسؤال عنه بدعة لان الصحابة رضي الله عنهم لم يسألوا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لم يسألوا الصحابة ولان جوابه يتضمن الكيفية ولهذا قيل في الجواب لمن دخلت عليهم الشبهة طالبين بسؤالهم التكييف والتكيف مجهول فالذي ثبت نفيه بالشرع والعقل واتباع السلف انما هو علم العباد بالكيفية فعندها تنقطع الاطماع وعن دركها تقصر العقول والوقوف على درج سلم التسليم تنتهي هم الائمة الفحول ولهذا قال في ثمة نظمه ملوحاً بالرد على الممثل والمعتل بقوله ﴿قد تعالى﴾ الله علا وجل ولسنا في اتباع المأثور مع التسليم للمولى الحكيم على وجل فانا نقتني أثر المأثور ونشهر سيوف السنة لأعناق أهل البدع والنفى باتباع المشهور ونرد على كل من ألد بان الله تعالى وثقدس وتنزه من ﴿أن يحد﴾ أو يقاس بما يحد وفيه إشارة الى رد زعم من زعم بأنه يلزم من كونه تعالى مستوياً على عرشه ان يحد قال الامام القرطبي وابن أبي زيد والقاضي عبد الوهاب من المالكية وجماعة من شيوخ الحديث والفقهاء وابن عبد البر والقاضي أبو بكر بن العربي وابن فورك وغيرهم ممن لا يحصى عددهم انه سبحانه مستو على العرش بذاته وأطلقوا في بعض الاماكن فوق عرشه قال القاضي أبو بكر وهو الصحيح الذي أقول به من غير تحديد ولا تمكن في مكان ولا مماسة قال شيخ الاسلام ابن تيمية استوى على عرشه على الوجه الذي يستحقه سبحانه من الصفات اللاتقية به قال فأن قال قائل لو كان الله تعالى فوق العرش للزم اما ان يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساوياً وذلك كله محال ونحو ذلك من الكلام والجواب ان يقال ان هذا لم يفهم من كون الله على العرش الا ما ثبت للاجسام فهذا اللازم تابع لهذا المفهوم واما استواء يليق بجلال الله ويختص بمعلمته فلا يلزم



شيء من الوازم الباطلة التي يجب نفيها كما يلزم سائر الاجسام وحال هذا القائل مثل قول من يقول اذا كان للعالم صانع فاما ان يكون جوهرًا أو عرضًا وكلاهما محال اذ لا يعقل موجود الا كذلك قال والقول الفصل هو ما عليه الامة الوسط من ان الله مستو على عرشه استواء يليق بجلاله فكما انه تعالى موصوف بالعلم والبصر والقدرة ولا يثبت لذلك خصائص الاعراض التي للمخلوقين فكذلك سبحانه هو فوق عرشه ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوقين على المخلوق تعالى الله عن ذلك فلدفع هذا الوهم أشار في النظم لنفي التحديد المتحذلق به كل ملحد وعنيد وقال الامام القرطبي أظهر الاقوال وان كنت لا أقول به ولا أختاره ما تظاهرت عليه الآي والاخبار والفضلاء الاخيار ان الله سبحانه على عرشه كما أخبر في كتابه بلا كيف بأن من جميع خلقه هذا جملة مذهب السلف الصالح انتهى والعجب من القرطبي حيث يقول وان كنت لا أقول به ولا أختاره ولعله خشي من تحريف الحسدة فدفع وهمهم بذلك قاله العلامة الشيخ مرعي وبهذا قال جماهير المناابلة لكن قالوا استوى على الوجه الذي يستحقه لذاته مما لا يشاركه فيه المحدث ولا يشابهه ولا يماثله ولا يدل على اثبات كمية ولا صفة كيفية بل على الوجه الذي يستحقه الله لنفسه قالوا والى هذا الاشارة في حديث أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها في الحديث المار الاستواء معلوم والكيف مجهول والحديث ورضي الله تعالى عن الامام مالك حيث قال أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم لجدل هؤلاء وكل من هؤلاء مخصوم بمثل ما خصم به الآخر فلم يبق الا الرجوع لما قاله الله ورسوله والتسليم لهما

### تنبيهات

(الاول) قال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس فالتأويل في الأدلة السمعية والقياس في الأدلة العقلية قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه وهو كما قال والتأويل الخطأ انما يكون في الالفاظ المتشابهة والقياس الخطأ انما يكون في المعاني المتشابهة قال شيخ الاسلام وقد وقع بنوا آدم في عامة ما يتناوله هذا الكلام من أنواع الضلالات حتى آل

الأمر بمن يدعي التحقيق والتوحيد والعرفان منهم إلى أن اشتبه عليهم وجود الرب بوجود كل موجود وهذا غاية الضلال والهديان ثم قال شيخ الإسلام روح الله روحه ما أخبر به الرسول عن ربه فانه يجب الايمان به سواء عرفنا معناه أو لم نعرف لانه الصادق المصدوق فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الايمان به وان لم يفهم معناه وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها مع ان هذا الباب يوجد عامته منصوصاً في الكتاب والسنة متفقاً عليه بين سلف الأمة وما تنازع فيه المتأخرون نفياً وإثباتاً فليس على أحد بل ولاله أن يوافق أحداً على اثبات لفظ أو نفيه حتى يعرف مراده فان أراد حقاً قبل وان أراد باطلاً ردوان اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقاً ولم يرد جميع معناه بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى قال كما تنازع الناس في الجهة فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقاً كما اذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السموات وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى كما اذا أريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم انه ليس في النص اثبات لفظ الجهة ولا نفيه كما فيه اثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج اليه ونحو ذلك وقد علم انه ما ثم موجود الا الخالق والمخلوق والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته فيقال لمن نفي أن يريد بالجهة أنها شيء - موحود مخلوق فالله ليس داخلاً في المخلوقات أم تريد بالجهة ما وراء العالم فلا ريب ان الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله في جهة أن يريد بذلك ان الله فوق العالم أو يريد به ان الله داخل في شيء من المخلوقات فان أردت الاول فهو حق وان أردت الثاني فهو باطل وكذلك لفظ التحيز ان أراد به ان الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر قد وسع كرسیه السموات والارض وقد قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه) وقد ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الارض) وفي حديث بن عباس رضي الله عنهما (ما السموات السبع والارضون السبع وما فيهن في يد الرحمن الا كخردلة في يد أحدكم) وفي



حديث آخر (وانه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة) قال وان أراد به انه منحاز عن المخلوقات أي مباين لها ومنفصل عنها ليس حالاً فيها فهو سبحانه كما قال أئمة السنة فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه كما ذكره في التدمرية وقال شيخ الاسلام في التدمرية أيضاً أما علوه تعالى ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعقل وأما الاستواء على العرش فطريق العلم به هو السمع وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله فيظن المتوهم انه اذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الانسان على ظهور الفلك والانعام كقوله (وسخر لكم من الفلك والانعام ما تركون لتسنوا على ظهوره) فيتخيل انه اذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً اليه كحاجة المستوي على الفلك والانعام فتعالى الله وتقدس فهذا خطأ وفي مفهوم استوائه تعالى على العرش حيث ظن انه مثل استواء الانسان فانه ليس في اللفظ ما يدل على ذلك لانه تعالى أضاف الاستواء الى نفسه الكريمة كما أضاف اليه سائر أفعاله وصفاته فذكر انه خلق ثم استوى كما ذكر انه قدر فهدى فلم يذكر استواء مطلقاً يصلح للمخلوق ولا عاماً يتناول المخلوق كما لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته وقد علم انه تعالى الغني عن الخلق وانه الخالق للعرش ولغيره وان كل ما سواه مفتقر اليه وهو الغني عن كل ما سواه فكيف يجوز أن يتوهم انه تعالى اذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً اليه تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً هل هذا الاجهل محض وضلال ممن فهم ذلك وتوهمه أو ظنه ظاهر اللفظ أو جوزه على رب العالمين الغني عن الخلق المجيد المتعال

(الثاني) قال الجلال الدواني في شرح العقائد العصرية ما لفظه ولا بن تيمية أبي العباس أحمد وأصحابه ميل عظيم الى اثبات الجهة ومباينة في القدرح في نفيها قال ورأيت في بعض تصانيفه انه لا فرق عند بديهته العقل بين أن يقال هو معدوم وبين أن يقال طلبته في جميع الامكنة فلم أجده ونسب النافين الى التعطيل قال هذا مع علو كعبه في العلوم النقلية والعقلية كما يشهد به من تتبع تصانيفه قال ومحصل كلام بعضهم في بعض المواضع ان السرعة ورد بتخصيصه تعالى بجهة الفوق كما خص السكبة بكونها بيت الله ولذلك يتوجه اليها في الدعاء قال ولا يخفى انه ليس في

هذا القدر غائلة أصلاً لكن بعض أصحاب الحديث من المتأخرين لم يرض بهذا القول وأنكر كون الفوق قبلة الدعاء بل قال قبلة الدعاء هو بعينه نفسه كما أن نفس الكعبة قبلة الصلاة وصرح بكونه جهة الله حقيقة من غير تجاوز اه كلامه بحروفه قلت ليس شيخ الاسلام بأول من نسب النافين للتعطيل فهذا (أبو محمد عبد الله بن سعد بن كلاب) وهو الذي تبع طريقته أبو الحسن الأشعري وإن خالفه في بعض الأشياء إلا أنه على نهجه في اثبات الصفات والفوقية وعلو الله على عرشه قال ابن كلاب في كتبه أخرج من الأثر والنظر من قال أنه سبحانه لا داخل العالم ولا خارجه وحكى عنه أبو الحسن الأشعري أنه كان يقول إن الله مستوعب على عرشه كما قال وأنه فوق كل شيء هذا لفظ حكاية الأشعري وحكى عنه أبو بكر بن فورك فيما جمعه من مقالاته في كتاب لمجرد أخرج من النظر والخبر قول من قال لا هو في العالم ولا خارجاً عنه فنفاه نفياً مستوياً لأنه لو قيل له صفة بالعدم ما قدر أن يقول أكثر من هذا وقال ابن كلاب إن قالوا لا فوق ولا تحت أعدموه لأن ما كان لا فوق ولا تحت عدم قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ولم يرجع الأشعري عن مذهب المعتزلة سلك طريق ابن كلاب ومال إلى أهل السنة والحديث وانتسب إلى الإمام أحمد كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها كالإبانة والموجز والمقالات وغيرها وقال شيخ الاسلام في رسالته التدمرية بعد أن ذكر أن الذين لا يصفونه إلا بالسلب لم يثبتوا في الحقيقة إلهاً محموداً بل ولا موجوداً قال وكذلك من شاركهم في بعض ذلك كالذين قالوا أنه لا يتكلم ولا يرى أو ليس فوق العالم أو لم يستوعب العرش ويقولون ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا مابين للعالم ولا محاذ له اذهبه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم وليست هي مستلزمة صفة ثبوت ولهذا قال محمود بن سبكتكين لمن ادعى ذلك في الخالق ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم انتهى (الثالث) ذكر الإمام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله سرهما الذي قال فيه شيخ الاسلام أنه جنيد زمانه في رسالته نصيحة الإخوان ما حاصله في مسألة "علو والفوقية والاستواء هو أن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا نضاء ولا هواء ولا خلاء



ولاملاء وانه كان منفردا في قدمه وأزليته متوحدا في فردانيته لا يوصف بأنه فوق كذا اذ لا شيء غيره هو تعالى سابق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم وهو لا زمان له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزّه عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت الارادة المقدسة خلق الا كوان المحدثّة المخلوقة المحدودة ذات الجهات اقتضت الارادة أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو سبحانه منزّه عن صفات الحدث فكون الا كوان وجعل جهتي العلو والسفل واقتضت الحكمة الإلهية أن يكون الكون في جهة التحت لكونه مربوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته اذ لا فوق فيها ولا تحت والرّب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في صفاته ما لم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان. لما أحدث المربوب المخلوق ذا الجهات والحدود والخلا والملا ذا الفوقية والتحتية كان مقتضى حكم العظمة الربوية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم من المكون فاذا أشير اليه بشيء يستحيل أن يشار اليه من جهة التحتية أو من جهة اليمين أو من جهة اليسرة بل لا يليق أن يشار اليه الا من جهة العلو والفوقية ثم الإشارة هي بحسب الكون وحدونه وأسفله فالإشارة تقع على اعلا جزء من الكون حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على حقيقة المحسوسة عندنا في اعلا جزء من الكون فانها إشارة الى جسم وتلك إشارة الى اثبات اذا علم ذلك فالاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى في قدمه لكن لم يظهر حكمها إلا خلق العرش كما ان الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها الا في الآخرة وكذلك التجلي في الآخرة لا يظهر حكمه الا في محله قال فاذا علم ذلك فالامر الذي يهرب المتأولة منه حيث أولوا الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فمن أشد الناس هربا من ذلك وتنزيها للباري تعالى عن الحد الذي لا يحصره فلا يحد بحد يحصره بل يحد تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته والإشارة الى الجهة انما هو بحسب الكون وأسفله اذ لا يمكن الإشارة اليه الا هكذا وهو في قدسه سبحانه منزّه عن صفات الحدث وليس في القدم فوقية ولا تحتية وانما من هو محصور في التحت لا يمكنه معرفة

بارئته الا من فوقه فتقع الاشارة الى العرش حقيقة اشارة معقولة وتنتهي الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكفي الوهم فتقع الاشارة عليه كما يليق به مجازاً مثبتاً لا مكيفاً ممثلاً (قال) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصنا من شبهة التأويل وعمارة التعطيل وحماقة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علو ربنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته والحق واضح في ذلك والصدر ينشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف في ذلك جهل وغبي مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقونا عن اثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا اياها فما وصف لنا نفسه بها ثبت ما وصف به نفسه لنا ولا نقف في ذلك قال وكذلك التشبيه والتمثيل حماقة وجهالة فمن وفقه الله للاثبات فلا تحريف ولا تكيف ولا وقوف فقد وقع على الامر المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم

وذكر شيخ الاسلام في كتابه في العرش ما حاصله اختلف في العرش هل هو كروي كالافلاك فيكون محيطاً بها واما ان يكون فوقها وليس هو كروياً فان كان الاول فمن المعلوم باتفاق من يعلم ان الافلاك مستديرة كرية الشكل ان الجهة العليا هي جهة المحيط وهو المحدود وان الجهة السفلى هي المركز وليس للافلاك الا جهتان العلو والسفل فقط واما الجهات الست فهي للحيوان وليس لها في نفسها صفة لازمة بل هي بحسب الاضافة فتكون يمين هذا ما يكون يسار هذا ويكون امام هذا ما يكون خلف هذا ويكون فوق هذا ما يكون تحت هذا لكن جهة العلو والسفل للافلاك لا يتغير فالمحيط هو العلو والمركز هو السفل مع ان وجه الارض التي وضعها الله للانام وارساها بالجبال هو الذي عليه الناس والبهائم والشجر والنبات والجبال والأنهار الجارية فاما الناحية الاخرى من الارض فالبحر محيط بها وليس هناك شيء من الآدميين وما يتبعهم ولو قدر ان هناك احد الكائنات على ظهر الارض ولم يكن من في هذه الجهة تحت من في هذه ولا من في هذه تحت من في هذه كما ان الافلاك محيطة بالمركز وليس احد جانبي الفلك تحت الآخر ولا القطب الشمالي تحت القطب الجنوبي ولا بالعكس وان كان الشمالي هو الظاهر لنا فوق الارض وارتفاعه بحسب بعد الناس عن خط الاستواء فما كان



بعده عن خط الاستواء ثلاثين درجة مثلاً كان ارتفاع القطب عنده ثلاثون درجة وهو الذي يسمى عرض البلد فإذا قدر أن العرش مستدير محيط بالخلقوات كان هو أعلاها وسقفها وهو فوقها مطلقاً فلا يتوجه إليه وإلى ما فوقه الإنسان إلا من العلو من جهاته الباقية أصلاً ومن توجه إلى الفلك التاسع أو الثامن أو غيره من غير جهة العلو كان جاهلاً باتفاق العقلاء فكيف بالتوجه إلى العرش وإلى ما فوقه وغاية ما يقدر أن يكون كروي الشكل والله تعالى محيط بالخلقوات كلها إحاطة تليق بجلاله فإن السموات السبع والأرض في يده أصغر من الحصاة في يد أحدنا قال ابن عباس رضي الله عنهما ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم وهذا الأثر وأمثاله معروفة في كتب الحديث قال شيخ الإسلام ومن المعلوم أن الواحد منا والله المثل الأعلى إذا كان عنده خردلة أن شاء قبضها فأحاحت بها قبضته وإن شاء لم يقبضها بل جعلها تحته فهو في الحالين مبين لها والعرش سواء كان هذا الفلك التاسع الذي هو الفلك الأطلس عند الفلاسفة ويسمونه الفلك الأعظم وفلك الأفلاك أو كان جسماً محيطاً بالفلك التاسع أو كان فوقه من جهة وجه الأرض غير محيط به فيجب على كل حال أن يعلم أن العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق في غاية الصغر كما قال تعالى «وما قدرُوا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه» وفي ذلك من الأحاديث ما سيأتي ذكر بعضها عن ذكر يديه تعالى . وسواء قدر أن العرش محيط بالخلقوات كإحاطة الكرة بما فيها أو قيل أنه فوقها وليس محيطاً بها كوجه الأرض الذي نحن عليه بالنسبة إلى جوفها وكالقبة بالنسبة إلى ما تحته أو غير ذلك فعلى التقديرين يكون العرش فوق المخلوقات والخالق سبحانه وتعالى فوقه والعبد في توجهه إلى الله يقصد العلو دون التحت . ثم قال شيخ الإسلام في آخر كتاب العرش قد تبين أنه سبحانه وتعالى أعظم وأكبر من أن تكون المخلوقات عنده بمنزلة داخل الفلك في الفلك وإنما أصغر عنده من الحصاة أو الفلقة ونحو ذلك في يد أحدنا فإذا كانت الحصاة أو الفلقة بل الدرهم والدينار أو الكرهاني يلعب بها الصبيان ونحو ذلك في يد إنسان أو تحته أو نحو ذلك هل يتصور عاقل

إذا استشعر علو الانسان على ذلك واحاطته به أن يكون الانسان كالفلك فالله تعالى  
وله المثل الأعلى أعظم من أن يظن ذلك به وإنما يظنه الذين لم يقدرُوا الله حق قدره  
والارض جميعاً قبضته يوم القيمة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما  
يشركون وبالله التوفيق

﴿ فلا يحيط علمنا بذاته كذاك لا ينفك عن صفاته ﴾

﴿ فكل ما قد جاء في الدليل فثبت من غير ما تمثيل ﴾

ولما كان الله سبحانه وتعالى بهذه المثابة من العظمة والكبرياء والجلالة وكان  
الناظم مستشعرا بهذا قال ﴿ فلا يحيط علمنا ﴾ معشر الخلق من الملائكة والانس  
والجن ولو بذلنا جهدنا في تحصيل معرفته وأنفدنا أعمارنا في الدأب في التدقيق والامعان  
في النظر فيما توصل الى ادراك حقيقته فلا يمكن أن يحيط علمنا ولا أن تدرك  
عقولنا العلم ﴿ بذاته ﴾ المقدسة وحقيقته المعظمة قال شيخ الاسلام في التدمرية  
ومثل هذا يعني عدم العلم بحقائق الصفات والذات يوجد كثيراً في كلام السلف  
والائمة ينفون علم العباد بكيفية صفات الله تعالى وأنه لا يعلم كيف الله الا الله قال  
فلا يعلم ما هو الا هو وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «لا أحصي ثناء عليك أنت كما  
أثنيت على نفسك» وهذا في صحيح مسلم وغيره وقال في الحديث الآخر «اللهم اني  
أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا  
من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك» والحديث في المسند وصحيح أبي  
حاتم وقد أخبر فيه ان الله من الاسماء ما استأثر به في علم الغيب عنده فمعاني هذه  
الاسماء التي استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره ونحن نعلم ان أسماء الله  
تعالى كلها انفقت في دلالتها على ذات الله مع تنوع معانيها فهي متفقة متواطئة  
من حيث الذات متباينة من جهة الصفات فهي مترادفة بحسب الذات متباينة  
بحسب الصفات قال شيخ الاسلام ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في  
الشاهد وفي الغائب ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فنحن  
إذا أخبرنا الله بالغيب الذي اختص به من الجنة والنار علمنا معنى ذلك وفهمنا

(ش ١ عقيدة السفاريني - ٢٣)



ما أريد منا فهمه بذلك الخطاب وفسرنا ذلك وأما نفس الحقيقة المخبر عنها مثل التي لم تكن بعد وأما تكون يوم القيمة فذلك من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله انتهى ولهذا قال بعض الناس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الاسم كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما قال ابن وهب قال عبد الرحمن بن زيد يعرفون أسماءهم كما كانوا في الدنيا بالتفاح والرمان وليس هو مثله في الطعم وقد أخرج عبد الله ابن الامام أحمد رحمه الله تعالى من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أهبط الله آدم من الجنة وعلمه صنعة كل شيء وزوده من ثمار الجنة فثماركم هذه من ثمار الجنة غير انها تغير وتلك لا تغير» فالله جل شأنه لا يعلم عباده الحقائق التي أخبر عنها من صفاته وصفات اليوم الآخر ولا يعلمون حقائق ما أراد بخلقه وأمره من الحكمة ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة فحقيقة ما دل عليه سبحانه وتعالى من حقائق الاسماء والصفات وماله من الجنود الذين يستعملهم في أفعاله فلا يعلمه الا هو (وما يعلم جنود ربك الا هو) وهذا من تأويل المتشابه الذي لا يعلمه الا الله وبهذا يتبين ان التشابه يكون في الالفاظ المتواطئة كما يكون في الالفاظ المشتركة التي ليست بمتواطئة وان زال الاشتباه بما يميز أحد المعنيين من اضافة أو تعريف كما اذا قيل فيها أنهار من ماء فها قد خص هذا الماء بالجنة فظهر الفرق بينه وبين ماء الدنيا لكن حقيقة ما امتاز به ذلك الماء غير معلومة لنا وهو مع ما أعده الله تعالى لعباده الصالحين مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من التأويل الذي لا يعلمه الا الله وكذلك مدلول أسمائه وصفاته التي يختص بها التي هي حقيقته لا يعلمها الا هو ولهذا كان الأئمة الكبار كالامام أحمد وغيره ينكرون على الجهمية وأمثالهم من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه فالحقيقة التي استأثر الله بعلمها لا يعلمها الا هو كما بسط عليه الكلام شيخ الاسلام في التدمرية وغيرها ثم قال وقد افرق الناس في هذا المقام ثلاث فرق (فالسلف) والائمة وأتباعهم آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر مع علمهم بالمباينة التي بين ما في الدنيا وبين ما في الآخرة وان مباينة الله تعالى لخلقه أعظم (والفرق الثاني) الذين أثبتوا ما أخبر به في الآخرة من الثواب والعقاب ونفوا

كثيراً مما أخبر به من الصفات مثل طوائف من أهل الكلام (والفريق الثالث) نفوا هذا وهذا كالأقراطة الباطنية والفلاسفة اتباع المشائين ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر وهو لا الباطنية هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى والله أعلم ﴿كذلك﴾ أي كما أن علمنا لا يحيط بالذات المقدسة ﴿لا ينفك﴾ أي لا يخلص ولا يزول ﴿عن صفاته﴾ الذاتية وأفعاله الاختيارية فذاته المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين وصفاته كذاته ليست كصفات المخلوقين فتسببه صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه وليس المنسوب كالمنسوب ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه وأراد الناظم بما ذكر الرد على المعتزلة ونحوهم من نفات الصفات فإنهم يزعمون أن كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه بمثل فمن قال لله تعالى علم قديم أو قدرة قديمة كان عندهم مشبهاً ممثلاً لأن القدم عند جمهورهم هو أحص وصف الإله فمن أثبت له صفة قديمة فقد أثبت له مثلاً قديماً فيسمونه ممثلاً بهذا الاعتبار ومثبتو الصفات لا يوافقونهم على هذا بل يقولون أحص وصفه ما لا يتصف به غيره مثل كونه رب العالمين وأنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير وأنه إله واحد ونحو ذلك والصفة لا توصف بشيء من ذلك ثم من هؤلاء الصفاتية من لا يقول في الصفات أنها قديمة بل يقول الرب بصفاته قديم ومنهم من يقول هو قديم وصفته قديمة ولا يقول هو وصفته قديمان ومنهم من يقول هو وصفاته قديمان ولكن يقول ذلك لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه فإن القدم ليس من خصائص الذات المجردة بل هو من خصائص الذات الموصوفة بالصفات والأفان الذات المجردة لا وجود لها عندهم فضلاً عن أن تختص بالقدم وقد يقولون الذات متصفة بالقدم والصفات متصفة بالقدم وليست الصفات إلهاً ولا رباً كما أن النبي محدث وصفاته محدثة وليست الصفات نبياً فهو لا المعتزلة إذا أطلقوا على الصفاتية اسم التشبيه والتمثيل كان هذا بحسب اعتقادهم الفاسد الباطل وهب أن هذا المعنى قد يسمى في اصطلاح بعض الناس تشبيهاً فهذا المعنى لم ينغه عقل ولا سمع وإنما الواجب نفي مانفته الأدلة الشرعية والعقلية والقرآن قد نفي مسمى المثل والكفو والند ونحو



ذلك والصفة في لغة العرب ليست مثل الموصوف ولا كفؤه ولا نده فلا تدخل في النص وأما العقل فلم ينف مسمى التشبيه في اصطلاح المعتزلة وكذلك زعمهم ان الصفات لا تقوم الا بجسم فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلًا لسائر الاجسام وهذا هو التشبيه وهذا باطل فان الله تعالى لا مثل له بل له المثل الأعلى فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل ولا في قياس شمول تستوي أفرادها ولكن يستعمل في حقه تعالى المثل الأعلى وهو ان كل ما تصف به المخلوق من كمال فالخالق به أولى وكل ما ينزه عنه المخلوق فالخالق أنزه عنه وأعلى فالذي يعتمد عليه نفى النص والعيب مما هو سبحانه مقدس عنه فهذه الطريق الصحيحة والمحجة الرجحية فثبتت له من صفات الكمال ما يليق بعزة ذي الجلال وينفي مماثلة غيره له فيها فلا يشركه شيء من الاشياء فيما هو من خصائصه وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيه أحد فذهب السلف وأئمة الدين اثبات ما وصف الله نفسه من الصفات ونفي مماثلته لشيء من المخلوقات كما تقدم الكلام على الصفات بما لعل فيه كفاية لمن تبصر والله الموفق



اختلف النظار في صفات الباري عز وجل هل هي عين ذاته تعالى او غير ذاته المقدسة وبهذه الشبهة نفت المعتزلة الصفات عن الذات لانهم قالوا اما ان تكون الصفات حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى في الازل عن العلم والقدرة والارادة والحياة وغيرها من الكمالات وصدورها عنه تعالى بالقصد والاختيار او بشرط حادثة والجميع باطل بالاتفاق واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين وقد كفر النصاري بثلاثة قدماء فكيف بالاكثر والجواب انما المحذور في تعدد القدماء المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفي التعدد والتكثرون سلم ما زعموا من تعدد القدماء فالممتنع تعدد القدماء واذا كانت ذوات مستقلة لا تعدد ذات وصفات لها فهذا مبين لقول النصاري كما لا يخفى على ذي بصيرة قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في شرح العقائد الاصفهانية اسم الغير فيه اصطلاحان احدهما ان الغيرين ما جاز العلم باحدهما مع عدم العلم بالآخر والثاني

ان الغيرين مآجاز مفارقة احدهما للآخر وعرفا ايضا بأنهما الموجودان للذات يمكن انفكاك احدهما عن الآخر بوجود او مكان او زمان فالغيرية كون الموجودين يتصور انفكاك احدهما عن الآخر والعينية هي الاتحاد في المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان تقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزم مع الكل والصفة مع الذات العلية وبعض صفاتها مع بعض قال شيخ الاسلام والاول - يعني ان حد الغيرين ما جاز العلم باحدهما مع عدم العلم بالآخر - اصطلاح المعتزلة والكرامية والثاني وهو ان حد الغيرين مآجاز مفارقة احدهما للآخر كما تقدم اصطلاح طوائف من الكلائية والاشعرية ومن وافقهم من الفقهاء من اصحاب الأئمة الاربعة قال واما الأئمة كالامام احمد بن حنبل رضي الله عنه وغيره فان لفظ الغير عندهم يحتمل هذا وهذا ولهذا كان السلف لا يطلقون القول بان صفات الله تعالى غيره لانها ليست غيره فلا يقولون كلام الله غير الله ولا يقولون ليس غير الله بل يستفسرون القائل عن مراده فقدير يد الاول وقدير يد الثاني وهذه طريقة حذاق النظر فان اراد الاصطلاح الثاني فجز الشيء اللازم وصفته اللازمة ليس بغير له فلا يكون ثبوته موجبا لافتقار الى غيره وان تكلم بالاول فثبوت الغير بهذا التفسير لا بد منه فانه يمكن العلم بوجوده والعلم بانه خالق والعلم بعلمه والعلم بارادته وهم يفسرون عن ذلك بالعقل والعناية وهذه المعاني أغيار على هذا الاصطلاح وثبوتها لازم لواجب الوجود واذا كان ثبوت هذه الاغيار لازما له لم يحجز القول بنفيها لأن نفيها يستلزم نفي واجب الوجود واعلم ان مثل هذا وان تسمى تركيبا فليس منافيا لوجوب الوجود فاذا قيل واجب الوجود لا يفتقر الى غيره قيل لا يفتقر الا غير يجوز مفارقه له أم الى غير لازم لوجوده فالاول حق وأما الثاني اذا أريد بالافتقار انه مستلزم له فممنوع وقال شيخ الاسلام أيضا قدس الله سره في كتابه - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح - ما ملخصه من الناس من يقول كل صفة للرب عز وجل غير الاخرى ويقول الغير ان مآجاز العلم باحدهما مع الجهل بالآخر ومنهم من يقول ليست هي غير الاخرى ولا هي هي لان الغيرين مآجاز وجود احدهما مع عدم الآخر أو مآجاز مفارقة احدهما الآخر بزمان أو مكان



أو وجود قال والذي عليه سلف الأمة وأئمتها إذا قيل لهم علم الله وكلام الله هل هو غير الله أم لا لم يطلقوا النفي ولا الإثبات فانه إذا قيل لهم غيره أو هم انه مبين له وإذا قيل ليس غيره أو هم انه هو بل يستفصل السائل فان أراد بقوله غيره انه مبين له منفصل عنه فصفت الموصوف لا تكون مبينة له منفصلة عنه وان كان مخلوقاً فكيف بصفات الخالق وان أراد بالغير انها ليست هي هو فليست الصفة هي الموصوف فهي غيره بهذا الاعتبار واسم الرب اذا أطلق يتناول الذات المقدسة بما تستحقه من صفات الكمال فيمتنع وجود الذات عرية عن صفات الكمال فاسم (الله) جل وعز يتناول الذات الموصوفة بصفات الكمال وهذه الصفات ليست زائدة على هذا المسمى بل هي داخلة في المسمى ولكنها زائدة على الذات المجردة التي تثبتها نفاة الصفات فأولئك لما زعموا انه ذات مجردة قال هؤلاء الصفات زائدة على ما أثبتوه من الذات وأما في نفس الامر فليس هناك ذات مجردة تكون الصفات زائدة عليها بل الرب تعالى هو الذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال وصفاته داخلة في مسمى أسمائه سبحانه وتعالى انتهى وهذا تحقيق لا مزيد عليه فاحفظه فانه مهم وبالله التوفيق

ثم أخذ في ذكر الصفات التي يثبتها السلف فقال ﴿فكل ما﴾ أي وصف ﴿قد جاء﴾ مضمونه ﴿في الدليل﴾ الشرعي من الكتاب العظيم وسنة النبي الكريم ووصفه بعد السلف الصالح ﴿فانه﴾ ثابت ﴿له سبحانه وتعالى وموصوف به﴾ من غير ما زائدة مزيد النفي وتأكيده ﴿تمثيل﴾ بل ثبت له ماورد ولا تعرض له بتأويل ولا رد فمذهب السلف في آيات الصفات انها لا تأول ولا تفسر بل يجب الايمان بها وتفويض معناها المراد منها الى الله تعالى فقد روى اللالكائي الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه قال العلامة الشيخ مرعي وغيره من علمائنا وغيرهم مضت أئمة السلف على الايمان بظاهر ما جاء في الكتاب من آيات الصفات وكان الزهري ومالك والاوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام أحمد ابن حنبل واسحاق ابن واويه وغيرهم رحمهم الله ورضي عنهم يقولون في آيات الصفات مروها كما

جاءت وقال سفيان ابن عيينة وناهيك به علما وفها وورعا وزهدا وامامة كل ما وصف الله نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لاحدان يفسره الا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك مما ذكرناه أولا ومما لم نذكره مما هو اضعاف اضعاف

- ﴿ من رحمة ونحوها كوجهه ﴾      ويده وكل ما من نهجه ﴿
- ﴿ وعينه وصفة النزول ﴾      وخلقه فاحذر من النزول ﴿
- ﴿ فسائر الصفات والافعال ﴾      قديمة لله ذي الجلال ﴿
- ﴿ لكن بلا كيف ولا تمثيل ﴾      رغما لأهل الزيغ والتعطيل ﴿
- ﴿ فمرها كما أتت في الذكر ﴾      من غير تأويل وغير فكر ﴿

إذا علمت ذلك فما يثبت له تعالى السلف دون غيرهم صفة الرحمة وقد أشار إليها بقوله ﴿ من رحمة ﴾ وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تقتضي التفضل والانعام كما تقدم في أول الكتاب قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شرح العقائد الاصفهانية الذي اتفق عليه سلف الامة واثمتها ان يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فانه قد علم بالسمع مع العقل ان الله ليس كمثل شيء لاني ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله كما قال «هل تعلم له سميا» فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون» ولم يكن له كفوا أحد» وقد علم بالعقل ان المثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه فلو كان المخلوق مثلا للخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع والخالق يجب وجوده وقدمه والمخلوق يستحيل وجوب وجوده وقدمه بل يجب حدوثه وامكانه فلو كانا متماثلين للزم اشتراكهما في ذلك وهذا جمع بين النقيضين قال اذا عرف هذا فتقول ان الله تعالى سمي نفسه في القرآن العظيم بالرحمن الرحيم ووصف نفسه بالرحمة كما قال «ربنا وسعت كل شيء» رحمة وعلما» ورحمتي وسعت كل شيء» قال ومن الناس من جعل رحمة الله تعالى عبارة عما يخلقه من النعمة ومنهم من جعل رحمة ارادته لانهم زعموا ان



الرحمة لغة رقة القلب وانعطافه وذلك من الكيفيات التابعة للمزاج والله تعالى منزّه عنها فالمراد بها في حقه ارادة الخير والاحسان الى من يرحمه فان أسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادي التي هي انفعالات وقد مر في أول الكتاب الكلام على الرحمة بما لعله يشفي ويكفي قوله ﴿ونحوها﴾ أي نحو الرحمة من محبته تعالى ورضاه وغضبه ونحو ذلك قال تعالى «يحبهم ويحبونه» وألقيت عليك محبة مني «ان الله يحب المحسنين» و: يحب المتقين «و: يحب الصابرين» و: يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً قال شيخ الاسلام ومن الناس من نفى ان تكون له صفة محبة أو رضا أو غضب غير الارادة قال علماء الخلف المحبة ميل القلب الى ما يلائم الطبع والله منزّه عن ذلك وحينئذ فمحبة الله تعالى للعبد ارادة اللطف به والاحسان اليه ومحبة العبد لله هي محبة طاعته في أوامره ونواهيه والاعتناء بتحصيل مرضاه فمعنى يحب الله أي يحب طاعته وخدمته أو يحب ثوابه واحسانه وهذا مذهب جمهور المتكلمين قال الامام العلامة المحقق الاصولي الطوفي الحنبلي رحمه الله تعالى ذهب طوائف من المتكلمين والفقهاء الى ان الله تعالى لا يحب وانما محبته محبة طاعته وعبادته وقالوا أيضا هو لا يحب عباده المؤمنين وانما محبته ارادته الاحسان اليهم قال والذي دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة وأئمتها وجميع مشايخ الطريق ان الله تعالى يحب ويحب لذاته وأما حب ثوابه فدرجة نازلة وهذا من كلام شيخ الاسلام فانه قال للناس في هذا الاصل العظيم ثلاثة أقوال (أحدها) أن الله تعالى يحب ويحب كما قال تعالى «فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه» فهو المستحق ان يكون له كمال المحبة دون ما سواه وهو سبحانه يحب ما أمر به ويحب عباده المؤمنين قال شيخ الاسلام وهذا قول سلف الامة وأئمتها وقول أئمة شيوخ المعرفة والقول (الثاني) انه يستحق ان يحب لكنه لا يحب الا بمعنى ان يريد وهذا قول كثير من المتكلمين ومن وافقهم من الصوفية (والثالث) انه لا يحب ولا يحب وانما محبة العباد له ارادتهم طاعته وهذا قول الجهمية ومن وافقهم من متأخري أهل الكلام كالرازي فيقال لمن نفى رحمة الله ومحبه وغضبه ورضاه ونحوها وأثبت له الارادة لم نفيت تلك وأثبت له الارادة فان قيل لان اثبات هذه الصفات تشبيه لان الرحمة رقة

تلتحق المخلوق والغضب غليان الدم لارادة الانتقام ونحو ذلك والرب منزّه عن مثل صفات المخلوقين قيل له وكذلك يقول لك منازعتك في الارادة ان الارادة المعروفة ميل الانسان الى ما ينفعه ودفع ما يضره والله تعالى منزّه عن الاحتياج الى عبادته وهم لا يبلغون ضره ولا نفعه بل هو الغني عن خلقه كلهم فان قيل الارادة التي تثبتها الله تعالى ليست مثل ارادة المخلوقين كما انا قد اتفقنا وسائر المسلمين على انه حي عليم قدير وليس هو مثل سائر الاحياء العلماء القادرين قال لك أهل الاثبات وكذلك المحبة والرحمة ونحوها التي تثبتها الله تعالى ليست مثل رحمة المخلوق ومحبه فان قلت لا أعقل من الرحمة والمحبة الا هذا قال لك النفاة ونحن لا نعقل من الارادة الا هذا ومعلوم عند كل عاقل ان ارادتنا ومحبتنا ورحمتنا بالنسبة اليها وارادته ومحبه ورحمته تعالى بالنسبة اليه فلا يجوز التفريق بين المماثلين فيثبت له احدى الصفتين وينفي الاخرى وليس في العقل ولا في السمع ما يوجب التفريق . قال شيخ الاسلام في التدمرية القول في بعض الصفات كالقول في بعض ان كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حي بحياة عليم بعلم قدير بقدرة سميع بسمع بصير يبصر متكلم بكلام مرید بارادة ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في محبه تعالى ورضاه وغضبه وكراهته فيجعل ذلك مجازا ويفسره اما بالارادة واما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات قيل له لا فرق بين مانفيته وبين ما أثبتته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر فان قلت ان ارادته مثل ارادة المخلوقين فكذلك محبه ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل وان قلت له ارادة تليق به كما ان للمخلوق ارادة تليق به قيل لك وكذلك له محبة تليق به والمخلوق محبة تليق به وله تعالى رضى وغضب يليق به والمخلوق رضى وغضب يليق به فان قال الغضب غليان دم القلب اطلب الانتقام قيل له والارادة ميل النفس الى جلب منفعة أو دفع مضرة فان قلت هذه ارادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق وكذلك يلزم بالقول في علمه وسمعه وبصره وقدرته ونحو ذلك فهذا المفرق بين بعض الصفات وبعض يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبتته فان قال تلك الصفات أثبتها بالعقل لأن الفعل دل على القدرة



والتخصيص دل على الارادة والاحكام دل على العلم وهذه الصفات مستلزمة للحياة والحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك قال له سائر أهل الاثبات لك جوابان (أحدهما) أن يقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين فهب إنما سلكته من الدليل العقلي لا يثبت ذلك فإنه لا ينفيه وليس لك أن تنفيه من غير دليل لأن الباقي عليه الدليل كما على المثبت والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي فيجب اثبات ما اثبتته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثاني) أن يقال يمكن اثبات هذه الصفات بنظير ما اثبت به تلك من العقلات فيقال نفع العباد بالاحسان اليهم وما يوجد في المخلوقات من المنافع للمحتاجين وكشف الضر عن المضرورين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق كدلالة التخصيص على الارادة والمشية والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق تارة يدلمهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدلمهم بالنعم والاكلاء على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن وإن لم يكن مثل الاول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير وأكرام الطائعين يدل على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من أكرام أوليائه وعقاب أعدائه والغايات الموجودة في مفعولاته ومأموراته وهي ما تنتهي اليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الادارة وأولى لقوة العلة الغائية ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم اعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة قال شيخ الاسلام طيب الله مضجعه ومما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فإن مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن الرسول إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقرب بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد اتسبه الذين قال الله عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته) ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمنا بالرسول ولا متلقيا عنه الاخبار بشأن

الريوية ولا فرق عنده بين ان يخبر الرسول بشيء من ذلك او لم يخبر به فان ما أخبر به اذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه وما لم يخبر به ان علمه بعقله آمن به فلا فرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول واخباره وبين عدم الرسول وعدم اخباره وكان ما يذكر من القرآن والحديث والاجماع عديم الأثر عنده قال شيخ الاسلام في شرح الاصفهانية وقد صرح بهذا أنه هذا الطريق قال ثم أهل الطريق الثبوتية فيهم من يحيل على القياس وفيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم ان حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسنا مع ان القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) فاخبر انه يري عبادته من الآيات المشهودة التي

هي أدلة عقلية ما يبين ان القرآن حق وليس لقائل أن يقول انما خصت هذه الصفات بالذكر لان السمع موقوف عليها دون غيرها فان الامر ليس كذلك لان التصديق بالسمعات ليس موقوفاً على اثبات السمع والبصر ونحو ذلك ثم قال شيخ الاسلام قدس الله روحه والمقصود هنا التنبيه على ان ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصوراً على ما ذكره هؤلاء مع اثباتهم بعض صفاته بالعقل وبعضها بالسمع فان من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التي دعهم الى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يتبعون الحق ويرحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيتدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها انتهى وبالله التوفيق

ثم ذكر من صفات الله التي يثبتها السلف دون غيرهم عدة وبدأ بصفة الوجه له تعالى فقال ﴿كوجهه﴾ أي من الصفات الثابتة له تعالى صفة الوجه



اثبات وجود لا اثبات تكيف وتحديد وهذا الذي نقل الخطابي وغيره انه مذهب السلف والأئمة الاربعة وبه قال الحنفية والحنابلة وكثير من الشافعية وغيرهم وهو اجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها محتجين بان الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات فاذا كان اثبات الذات اثبات وجود لا اثبات تكيف فكذلك اثبات الصفات وقالوا انا لانلغيت في ذلك الى تأويل لسنا منه على ثقة ويقين لاحتمال ان يكون المراد غيره لانه مأخوذ بالظن والتخمين لا بالقطع واليقين فلان بني اعتقادنا عليه ولا ترجع عن النص الثابت اليه فان هذا عند السلف مذموم وناهج هذا المنهج معيب ملوم قال بعض المحققين صفات الرب تعالى معلومة من حيث الجملة والثبوت غير معقولة من حيث التكيف والتحديد فالملوء من مبصر بها من وجه أعمى من وجه مبصر من حيث الاثبات والوجود أعمى من حيث التكيف والتحديد قال الله تعالى في محكم كتابه (ويبقى وجه ربك - فأينما تولوا فثم وجه الله - انما نطعمكم لوجه الله - كل شيء هالك الا وجهه) وفي الحديث من بنى مسجدا يبتغي به وجه الله وفي آخر: أعوذ بوجهك: والاحاديث كثيرة شهيرة قال أهل التأويل المراد بالوجه الذات المقدسة فأما كونه صفة الله فلا وهو قول المعتزلة وجمهور المتكلمين وزعموا انه يروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الوجه عبارة عنه عز وجل كما قال (ويبقى وجه ربك) وقال ابن فورك قد تذكر صفة الشيء ويراد بها الموصوف توسعا كما يقول القائل رأيت علم فلان ونظرت الى علمه والمراد نظرت الى العالم وقال القرطبي قال الخذاق الوجه راجع الى الوجود والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام اذ كان الوجه أظهر الاعضاء في المشاهدة ومذهب السلف الاول والرعيلى الذي عليه المعول ان الوجه صفة ثابتة لله تعالى ورد بها السمع فتلقى بالقبول ويبطل مذهب أهل التأويل ما قاله الامام الحافظ البيهقي والخطابي في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) فأضاف الوجه الى الذات وأضاف النعت الى الوجه فقال (ذو الجلال) ولو كان ذكر الوجه صلة ولولم يكن صفة للذات لقال ذي الجلال فلما قال ذو الجلال علمنا انه نعت للوجه وان الوجه صفة للذات وقال علمنا اننا قد ثبت في الخطاب العربي الذي أجمع عليه

أهل اللغة ان تسمية الوجه في أي محل وقع من الحقيقة والمجاز يزيد على قولنا ذات فأما الحيوان فذلك مشهور حقيقة لا يمكن دفعه وأما في مقامات المجاز فكذلك أيضاً لأنه يقال فلان وجه القوم لا يراد به ذات القوم اذ ذات القوم غيره قطعاً ويقال هذا وجه الثوب لما هو أجوده ويقال هذا وجه الرأي أي أصحه وأقومه ويقال أتيت بالخبر على وجهه أي على حقيقته الى غير ذلك مما يقال فيه الوجه فاذا كان هذا هو المستقر في اللغة وجب ان يحمل الوجه في حق الباري على وجه يليق به وهو ان يكون صفة زائدة على تسمية قولنا ذات فان قيل يلزم ان يكون عضواً وجارحة ذات كمية وكيفية وهو باطل فالجواب هذا لا يلزم لان ما توهمه المعارض انما هو بالاضافة الى ذات الحيوان المحدث لامن خصيصية صفة الوجه ولكن من جهة نسبة الوجه الى جملة الذات فيما ثبت لها من الماهية المركبة وذلك أمر مدرك بالحس في جملة الذات فكانت الصفات الحادثة مساوية للذات المحدثّة بطريق كونها منها ومنتسبة اليها نسبة الجزء من الكل فأما الوجه للباري تعالى ينسب اليه نسبة الذات اليه وقد ثبت ان الذات في حق الباري لا توصف بانها جسم مركب تدخله الكمية وتتسلط عليها الكيفية ولا نعلم لها ماهية فصفتها تعالى التي هي الوجه كذلك لا يوصل لها الى ماهية ولا يوقف لها على كيفية ولا تدخلها التجزئة المأخوذة من الكمية لان هذه انما هي صفات الجواهر المركبة أجساماً والله تعالى منزّه عن ذلك ولو جاز هذا الاعتراض في الوجه لقل بمثله في السمع والبصر والقدرة والعلم ونحوها فان العلم في حق المخلوق في الشاهد عرض قائم بقلب يثبت بطريق ضرورة أو اكتساب ولا كذلك في حق الباري جل وعلا لانه مخالف للشاهد في الذاتية وغير متشارك في اثبات ماهية أو كمية أو كيفية قال أبو الحسن الأشعري لله تعالى وجه بلا كيف كما قال (وجهه ربك) قال ونصدق بجميع الروايات التي يشتمها أهل النقل وقال القاضي أبو بكر بن الباقلاني فان قال قائل فما الدليل على ان لله تعالى وجهها قيل له قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) وقال الامام أبو حنيفة وله تعالى يد ووجه ونفس فما ذكر الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف وقد



روى مسلم في صحيحه وابن ماجه في سننه حديث : ان الله لا ينام ولا ينبغي له  
 ان ينام حجاب النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من  
 خلقه: قال الامام النووي معناه انه تعالى لا ينام وانه مستحيل في حقه النوم فان  
 النوم انغار غلبة على العقل يسقط به الاحساس والله تعالى منزّه عن ذلك وسبحات  
 وجهه نوره وبهاؤه وجلاله بضم السين المهملة والباء الموحدة وقيل سبحات الوجه  
 محاسنه لانه يقال سبحان الله عند رؤيتها واصل الحجاب في اللغة المنع والستر والمراد  
 به هنا المانع من رؤيته وسمي ذلك المانع نورا لانه يمنع في العادة من الادراك  
 كشعاع الشمس قال والمراد بالوجه الذات والمراد بما انتهى اليه بصره جميع  
 المخلوقات لان بصره تعالى محيط بجميع الكائنات الخ كلامه وقوله المراد  
 بالوجه الذات يعني على طريقة الحلف وقالوا في قوله تعالى ( فاين ما تولوا فثم وجه  
 الله ) اي فثم رضاه وثوابه وقالوا في قوله ( انما نطمعكم لوجه الله ) اي لرضاه وطلب  
 ثوابه وقيل فثم الله والوجه صلة وقيل المراد بالوجه في قوله تعالى فثم وجه الله  
 الجهة التي وجهنا الله اليها اي القبلة والحق الحقيق مذهب سلف الامة وما عليه  
 الأئمة من اثبات الوجه ونحوه ولهذا قال ﴿ و ﴾ ﴿ ك ﴾ يده ﴿ تعالى الثابت بها النص القرآني  
 والحديث النبوي العرفاني كقوله تعالى ( يد الله فوق ايديهم - لما خلقت بيدي - بل  
 يده مبسوطتان - قل ان الفضل بيد الله ) فقد اعلنا في محكم تنزيله انه خلق ابانا  
 آدم عليه السلام بيديه وكذب جل شأنه اليهود في قولهم يد الله مغولة فقال ( بل يده  
 مبسوطتان ) وأعلنا في محكم الذكر ان الارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات  
 مطويات بيمينه وقال ( فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء - واليه ترجعون ) وقال  
 ( تعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير - أولم يروا انا خلقنا  
 لهم مما عملت أيدينا أنعاما ) وفي الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب رضي  
 الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : التقى آدم وموسى فقال موسى أنت  
 الذي خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته ونفخ فيك من روحه : الحديث وفي  
 حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا نحوه فقال آدم يا موسى أنت الذي  
 صطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده الحديث وفي حديث أبي هريرة

رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لما خلق الله الخلق وفي رواية لما خلق الله آدم كتب بيده على نفسه ان رحمتي تغلب غضبي وفي حديث النزول عن حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فيسط يديه فيقول ألا عبد يسألني فأعطيه الحديث وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان أحدكم ليتصدق بالتمر من طيب ولا يقبل الله الا طيبا فيجعلها الله في يده اليمين ثم يريها كما يربي أحدكم فلوه أو فضيله حتى يصير مثل أحد وفي رواية فيجعلها الله في كفه فيريها كما يربي أحدكم مهره أو فضيله حتى تعود في يده مثل الجبل ومعنى تعود هنا تصير وفي رواية من حديث أبي هريرة مرفوعا من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا طيباً ولا يصعد الى السماء الا طيب فتقع في كف الرحمن وفي لفظ الالهو يضعها في يد الرحمن أو في كف الرحمن وفي رواية وان كانت مثل تمره فتربوه في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه أو فضيله وفي لفظ وان الرجل ليتصدق باللقمة فتربوا في يد الله أو قال في كف الله حتى تكون مثل الجبل وفي حديث أبي هريرة أيضاً رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما خلق الله تعالى آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن فقال له ربه رحمك ربك يا آدم الحديث وفيه فقال الله له ويداه مقبوضتان اختر ايها شئت قال اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة الحديث وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يمين الله ملأى ويغنيها نفقه سحاً بالليل والنهار أرايتم ما انفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يغض ما في يمينه وعرفته على الماء وييمينه الاخرى القبض يرفع ويخفض وفي حديث أبي موسى الاشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ان الله ييسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وييسط يده يعني بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها وفي القرآن العظيم (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) الآية وفي الصحيحين ايضاً واللفظ لمسلم عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يطوي الله



السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيديه اليمنى ثم يقول انا الملك ابن الجبارون ابن المتكبرون ثم يطوي الارضين بيده الاخرى ثم يقول انا الملك ابن الجبارون ابن المتكبرون وفي لفظ في الصحيح عن عبد الله بن مقسم انه نظر الى عبد الله بن عمر كيف يحكي النبي صلى الله عليه وسلم قال يأخذ الله سمواته وارضه بيده ويقول انا الملك ويقبض اصابعه ويسطها انا الملك حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى اني اقول اساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي لفظ قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وهو يقول يأخذ الجبار سمواته وارضه وقبض بيده وجعل يقبضها ويسطها ويقول انا الرحمن انا الملك انا السلام انا المؤمن انا المهيمن انا العزيز انا الجبار انا المتكبر انا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئا انا الذي اعيدتها ابن الملوك ابن الجبابرة وفي لفظ ابن الجبارون ابن المتكبرون ويتميل رسول الله صلى الله عليه وسلم على يمينه وعلى شماله حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى اني لا أقول اساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث مروى في الصحيح والمسانيد وغيرها بألفاظ يصدق بعضها بعضها وفي بعض الفاظه قال قرأ على المنبر (والارض جميعا قبضته يوم القيامة) الآية قال مطوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة وفي لفظ يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيده فيجعلهما في كفه ثم يقول بهما هكذا كما يقول الصبيان بالكرة : أنا الله الواحد وقال ابن عباس رضي الله عنهما يقبض عليهما فما يرى طرفاها بيده وفي لفظ عنه ما السموات السبع والارضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن الا كخردلة في يد أحدكم قال شيخ الاسلام في كتاب العرش وهذه الآثار معروفة وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اليهود فقال يا محمد ان الله يجعل السموات على أصبع والارضين على أصبع والجبال والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع فيهرهن فيقول أنا الملك انا الملك قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قال (وما قدر الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة) الآية قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح

الله روحه في هذه الآية والاحاديث الصحيحة المفسرة لها المستفيضة التي اتفق اهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول ما يبين ان السموات والارض وما بينهما بالنسبة الى عظمة الله عز وجل اصغر من ان تكون مع قبضته لما الاكاشي الصغير في يد احدنا حتى يدحوها كما يدحا بالكرة

اذا استحضرت ما ذكرناه وفهمت معنى ما تلوناه فاعلم ان مذهب السلف الصالح وعلماء الخنابلة ومن وافقهم من اهل الاثر ان المراد باليدين اثبات صفتين ذاتيتين يسميان يدين يزيدان على النعمة والقدرة محتجين بما مر من الآيات القرآنية والاعخبار النبوية فان الله تعالى اثبت لآدم عليه السلام من المزية والاختصاص ما لم يثبت مثله لابليس بقوله (لما خلقت بيدي) والا فكان ابليس يقول وأنا خلقتني بيدك فلا مزية لآدم ولا تشریف. فان قيل انما أضيف ذلك الى آدم ليجب له تشریفاً وتعظيماً على ابليس ومجرد النسبة في ذلك كاف في التشریف كناية الله وبيت الله فهذا كاف في التشریف وان كانت النوق والبيوت كلها لله: فالجواب التشریف بالنسبة اذا تجردت عن اضافة الى صفة اقتضى مجرد التشریف فأما النسبة اذا اقترنت بذكر صفة أوجب ذلك اثبات الصفة التي لولاها ماتمت النسبة فان قولنا خلق الله الخلق بقدرته لما نسب الفعل الى تعلقه بصفة الله اقتضى ذلك اثبات الصفة وكذا أحاط بالخلق بعلمه يقتضي احاطته بصفة هي العلم فكذلك هنا لما كان ذكر التخصيص مضافاً الى صفة وجب اثبات تلك الصفة على وجه يليق بجلال الله وعظمته لا بمعنى العضو والجارحة والجسمية والبعضية والكمية والكيفية تعالى الله عن ذلك قال الامام الحافظ البغوي في قوله تعالى (بيدي) في تحقيق الله تعالى الثنية في اليد دليل على انها ليست بمعنى القدرة والقوة والنعمة وانهما صفتان من صفات ذاته وقال البيهقي في كتاب «الاسماء والصفات» باب ما جاء في اثبات اليدين صفتين لا من حيث الجارحة فذكر الآيات ثم قال الحافظ البيهقي قال بعض اهل النظر قد تكون اليد بمعنى القوة كقوله (داود ذا الاید) اي ذا القوة وبمعنى الملك والقدرة والنعمة وتكون صلة أي زائدة ثم أبطل البيهقي ذلك كله وأثبت ان اليدين صفتان تعلقنا بخلق آدم تشریفاً له دون خلق ابليس تعلق القدرة بالمقدور لا من طريق المباشرة



ولا من حيث المماسه وليس لذلك التخصيص وجه غير ما بينه الله تعالى في قوله (لما خلقت يدي) انتهى وقال أبو الحسن الأشعري اليد صفة ورد بها الشرع والذي يلوح من معنى هذه الصفة انها قرينة من معنى القدرة الا انها أخص منها والقدرة أعم كالجهة مع الارادة والمشية فان في اليد تشريفاً لازماً وذهبت المعتزلة وطائفة من الأشعرية الى ان المراد باليدين معنى النعمتين وطائفة من الأشعرية أيضاً ان المراد باليدين القدرة لان اليد يعبر بها في اللغة عن القدرة لقول الشاعر

\* فقتت ومالي في الامور يدان \*

وقالوا في قوله تعالى (بل يدها ممدوستان) انما ثنى اليد مبالغة في الرد على اليهود ونفي البخل عنه واثباتا لغاية الجود قالوا فان غاية ما يبذل السخي من ماله أن يعطيه يديه وتنبيهاً على منح الدنيا والآخرة قالوا أو المراد بالثنية باعتبار نعمة الدنيا ونعمة الآخرة أو باعتبار قوة الثواب وقوة العقاب ولا يخفى ما في هذا من الاعراض والانصراف والعدول عن الحق والانصاف بل الصواب اثبات ما أثبتته الله لنفسه ووصفه به نبيه حسبما ورد من غير الحاد ولا رد فهو اثبات وجود بلا تكيف كما مر قال الحافظ البيهقي المتقدمون من هذه الامة لم يفسروا ما ورد من الآي والاخبار في هذا الباب مع اعتقادهم بأجمعهم بأن الله واحد لا يجوز عليه التبعض قال وذهب بعض أهل النظر الى ان اليمين يراد به اليد واليد لله صفة بلا جارحة فكل موضع ذكرت فيه من الكتاب أو السنة فالمراد بذكرها تعلقها بالمكان المذكور معها من الطي والأخذ والقبض والبسط والقبول والانفاق وغير ذلك تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ولا مماسة وليس في ذلك تشبيه بحال وهذا مذهب السلف والحنابلة ومن وافقهم قال الخطابي وليس معنى اليد عندي الجارحة وإنما هي صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكفيها وننتهي الى حيث انتهى بها الكتاب والاخبار الصحيحة وهو مذهب أهل السنة والجماعة انتهى

وقال أهل التأويل كما في تفسير البيضاوي وغيره في الآية هو تنبيه على عظمته وكل قدرته على الافعال العظام التي تمحير فيها الافهام ودلت على

ان تخريب العالم أهون شيء عليه على طريقة التمثيل والتخييل من غير اعتبار القبضة واليمين لاحقيقة ولا مجازاً وقال بعضهم هو لبيان تصوير عظمة الله وجلاله وقدرته وان الملكوتات كلها منقادة لارادته ومسخرات بأمره وذهب بعضهم الى ان القبض قد يكون بمعنى الملك والقدرة كقولهم ما فلان الا في قبضتي أي قدرتي ويقولون الاشياء في قبضة الله أي في ملكه وقدرته قالوا وعلى هذا التأويل تخرج الآية والآحاديث كحديث مسلم وغيره «ان المقسطين عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا» ورواه النسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما قال النووي هو من أحاديث الصفات إما نوً من بها ولا تتكلم بتأويل ونعتقد ان ظاهرها غير مراد وأن لها معنى يليق بالله أو تأول على أن المراد بكونهم على اليمين على الحالة الحسنة والمنزلة الرفيعة وقوله وكلتا يديه يمين فيه تنبيه على انه ليس المراد باليمين الجارحة وأن يديه تعالى بصفة الكمال لا تنقص في واحدة منهما لان الشمال تنقص عن اليمين وقال بعضهم وقد تكون اليمين بمعنى التبجيل والتعظيم يقال فلان عندنا باليمين أي بالمحل الجليل ومنه قول الشاعر

أقول لناقي اذ بلغتني لقد أصبحت عندي باليمين

أي بالمحل الرفيع وأحسن منه قول بعضهم

ألم أك في يميني يدك جعلتني فلا تجعلني بعدها في شمالك

قال العلامة الشيخ مرعي في كتابه -القول البديع في علم البديع- أراد ان يقول ألم أكن قريباً منك فلا تجعلني بعيداً عنك فعدل عنه الى لفظ التمثيل لما فيه من زيادة المعنى لما تعطيه لفظتا اليمين والشمال من الاوصاف لان اليمين أشد قوة فهي معدة للطعام والشراب والأخذ والاعطاء وكل ما شرف والشمال بالعكس واليمين مشتق من اليمن وهو البركة والشمال من التوهم فكأنه قال ألم أكن مكرماً عندك فلا تجعلني مهاناً وقد كنت منك بالمكان الشريف فلا تجعلني في الوضع

وفي بعض ألفاظ الحديث ذكر 'شمال' لله تعالى قال الحافظ البيهقي وقد ورد ذكر الشمال لله تعالى من طريقين في أحدهما جعفر بن الزبير وفي الآخر



يزيد الرقاشي وهما متروكان قال وكيف يصح ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه سعى كلتا يديه يمين وكأن من قال ذلك أرسله من لفظه على ما وقع له أو على عادة العرب من ذكر الشمال في مقابلة اليمين وقال الخطابي ليس فيما يضاف إلى الله سبحانه من صفة اليدين شمال لأن الشمال محل النقص والضعف. وقال الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن خزيمة في كتابه «السنة» مذهبنا مذهب أهل الآثار ومتبعي السنن ولا نلتفت إلى جهل من يسميهم مشبهة إذا الجهمية المعطلة جاهلون بالتشبيه فنحن نقول لله جل وعلا يدان كما أعلمنا الخالق الباري في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم نقول كلتا يدي ربنا عز وجل يمين على ما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ونقول أن الله عز وجل يقبض الأرض جميعاً بأحدى يديه ويطوي السماء بيده الأخرى وكلتا يديه يمينان لا شمال فيهما ثم قال كيف يكون مشبهاً من ثبت لله تعالى أصابع؟ على ما بينه النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم للخالق الباري ونقول إن الله جل وعلا يضع السماء على أصبع والأرضين على أصبع إلى تمام الحديث ثم قال فكيف يكون مشبهاً من ثبت لربه عز وجل يدين؟ على ما أثبتته الله لنفسه وأثبتته له نبيه صلى الله عليه وسلم فكيف يكون مشبهاً يدي ربه يدي بني آدم؟ نقول لله يدان مبسوطتان ينفق كيف يشاء بهما خلق آدم عليه السلام بيده وكتب التوراة بيده وهداه قديماً إن لم تزالا باقيتين وايدى المخلوقين مخلوقه محدثة غير قديمة فانية غير باقية بالية نصير ميتة ثم رمياً ثم ينشئه الله خلقاً آخر تبارك الله أحسن الخالقين ثم قال أي تشبيه يلزم أصحابنا أيها العقلاء إذا اثبتوا للخالق ما ثبته لنفسه ويثبت له نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم؟ ثم قال وقول هؤلاء المعطلة يوجب أن كل من يقرأ كتاب الله ويؤمن به أقراراً باللسان وتصديقاً بالقلب فهو مشبه لأن ما وصف الله تعالى به نفسه في محكم تنزيله تزعم هذه الفرقة أن من وصفه به فهو مشبه ثم سبهم ولعنهم ووصفهم بالكفر والتعطيل وإطال من التبيكيت والتكيت على من أول النصوص وصرفها عن حقيقتها وبالله التوفيق. وفي صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن عمر وابن العاص رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن قلوب بني

ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء» ثم قال عليه الصلاة والسلام «اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا الى طاعتك» روي هذا الحديث من عدة طرق عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم منهم الثواس بن سيمان الكلابي قال رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «ما من قلب الا وهو بين اصبعين من اصابع الله تعالى ان شاء اقامه وان شاء ازاغه» وكان يقول «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» رواه الامام احمد والحاكم في صحيحه ومنهم ام المؤمنين ام سلمة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر في دعائه «اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» قالت فقلت يا رسول الله وان القلوب لتقلب قال «نعم ما من خلق من بني آدم الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الله فان شاء اقامه وان شاء ازاغه» فنسأل الله تعالى ان لا يزيغ قلوبنا بعد اذ هدانا ونسأله ان يهب لنا من لدنه رحمة انه هو الوهاب ومنهم ابو ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان قلوب بني آدم بين اصبعين من اصابع الله فاذا شاء صرفه واذا شاء بصره واذا شاء نكسه ولم يعط الله احداً من الناس شيئاً هو خير من ان يسلك في قلبه اليقين وعند الله مفاتيح القلوب فاذا اراد الله بعبد خيراً فتح له قفل قلبه واليقين والصدق وجعل قلبه وعاء واعياً لما سلك فيه وجعل قلبه سليماً ولسانه صادقاً وخليقته مستقيمة وجعل اذنه سمیعة وعينه بصيرة ولم يوث احد من الناس شيئاً يعني هو شر من ان يسلك الله في قلبه الريبة وجعل نفسه شرة شرهة متعطلة لا ينفعه المال وان اكثر له وغلق الله القفل على قلبه فجعله ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء» كما روي ذكره الامام الحافظ أبو بكر بن خزيمة في كتابه السنة

واما قول الخطابي ذكر الاصابع لم يوجد في شيء من الكتاب والسنة المقطوع بصحتها فهو عجيب منه بل هو ثابت في صحيح السنة المقطوع بصحتها وقال النووي في شرح صحيح مسلم هذا من الاحاديث المتشابهات وفيها القولان الايمان بها من غير تعرض لتأويل ولا لمعرفة المعنى بل تؤمن بها وان ظاهرها غير مراد لقوله تعالى (ليس كمثله شيء) ثانيهما يتأول بحسب ما يليق قال فعلى هذا فالمراد المجاز كما يقال فلان في قبضي وفي



كفي لا يراد انه حال في كفه بل المراد تحت قدرتي ويقال فلان في خنصري وبين اصبعي اقلبه كيف شئت يعني انه هين علي قهره والتصرف فيه كيف شئت فمعى الحديث انه سبحانه يتصرف في قلوب عباده وغيرها كيف شاء لا يمتنع عليه منها شيء ولا يفوته ما اراده كما لا يمتنع على الانسان ما كان بين اصبعيه (قال) خاطب العرب بما يفهمونه ومثله بالمعاني الحسية تأكيده في نفوسهم واجابوا عن تثنية الاصابع مع كون القدرة واحدة بان ذلك مجاز واستعارة واقعة موقع التمثيل بحسب ما اعتادوه غير مقصود به التثنية والجمع وفي - نهاية ابن الاثير - اطلاق الاصابع عليه تعالى مجاز كاطلاق اليد واليمين والعين وهو جار مجرى التمثيل والكناية عن سرعة تقلب القلوب وان ذلك امر معقود بمشيئة الله تعالى قال وتخصيص ذكر الاصابع كناية عن اجراء القدرة والبطش لان ذلك باليد والاصابع وقال القرطبي وغيره الاصبع قد تكون بمعنى القدرة على الشيء وسهولة تقلبه كما يقول من استسهل شيئاً واستخفه مخاطباً لمن استثقله انا احمله على اصبعي وارفعه باصبعي وامسكه يخنصري فهذا مما يراد به الاستظهار في القدرة على الشيء فلما كانت السموات والارض اعظم الموجودات وكان امساكها بالنسبة الى الله كالشيء الحقير الذي نجعله بين اصابعنا ونهزه بايدينا وتتصرف فيه كيف شئنا ذلك على قوته القاهرة وعظمته الباهرة لا اله الا هو سبحانه وقال بعض المحققين هذا الحديث من جملة ما تنزه السلف عن تأويله كاحاديث السمع والبصر واليد فان ذلك يحمل على ظاهره ويجري بلفظه الذي جاء به عن غير ان يشبه بمشبهات الحس أو يحمل على معنى المجاز في الاتساع بل يعتقد انها صفات الله تعالى لا كيفية لها قال وانما تنزهوا عن تأويل هذا القسم لانه لا يلتزم معه ولا يحمل ذلك على وجه يرتضيه العقل الا ويمنع منه الكتاب والسنة من وجه آخر

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في رسالته التدمرية اذا قال قائل ظاهر النصوص مراد أوليس بمراد فانه يقال له لفظ الظاهر فيه اجمال واشتراك فان كان القائل يعتقد ان ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم فلا ريب ان هذا غير مراد ولكن السلف والائمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ولا يرتضون ان

يكون ظاهر القرآن والحديث كفرا وباطلا والله اعلم وأحكم من ان يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه الا ما هو كفر واضلال الى ان قال قوله صلى الله عليه وسلم «قلوب العباد بين اصبعين من أصابع الرحمن» فقالوا قد علم ان ليس في قلوبنا اصابع الحق فيقال لهم لو أعطيت النصوص حقها من الدلالة لعلمتهم انها لم تدل الا على حق أما الواحد فقوله صلى الله عليه وسلم «الحجر الاسود يمين الله في الارض فمن صاحقه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» صريح في أن الحجر ليس هو صفة الله ولا هو نفس يمينه فانه قال فكأنما صافح الله وقبل يمينه فالمشبه ليس هو المشبه به الى ان قال قوله صلى الله عليه وسلم «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن» فانه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالاصبع ولا مماس لها ولا انها في جوفه ولا في قول القائل هذا بين يدي ما يقتضي مباشرة ليديه واذا قيل السحاب المسخر بين السماء والارض لم يقتض أن يكون مماسا للسماء والارض ونظائر هذا كثيرة فذهب السلف في هذا ونظائره من الاخبار المتشابهة الواردة في صفات الله عز وجل ما بلغنا وما لم يبلغنا مما صح عنه صلى الله عليه وسلم اعتقادنا فيه وفي الآي المتشابهة في القرآن ان تقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نحملها على تشبيه المشبهين ولا نزيد عليها ولا ننقص منها ولا نفسرها ولا نكيفها فنطلق ما اطلقه الله ونفسر ما فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون والائمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والامانة رضوان الله عليهم اجمعين فهذا مذهب سلف الامة وسائر الائمة والعدل عنه وصمة والالتفات الى سواه تقمة وبالله التوفيق وقوله ﴿ وكل ما ﴾ أي كل شيء وارد من صفات الله تعالى ﴿ من نهجه ﴾ أي نهج اليد والوجه ونحوها والنهج الطريق الواضح أي كل ما ورد من الاوصاف من الرجل والقدم والصورة ﴿ و ﴾ من ﴿ عينه ﴾ عز وجل فنهجه الواضح وسبيله المبين الاقرار بما ورد والايمان بما صح من غير تشبيه ولا تمثيل ولا إلهاد ولا تعطيل بل نقر ونذعن ونسلم ونؤمن بكل ذلك وثبته اثبات وجود بلا تكيف ولا تحديد فمن ذلك العين في قوله تعالى (ولتصنع على عيني) وقوله (فانك باعيننا) وقوله (نجري بأعيننا) فذهب السلف اثبات ذلك صفة لله تعالى وفي الصحيحين



وغيرها لما ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم «ان الله ليس بأعور» ففي حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال بين ظهراي الناس فقال «ان الله تبارك وتعالى ليس بأعور الا ان المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية» هذا لفظ مسلم ولفظ صحيح البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال «ان الله لا يخفى عليكم ان الله ليس بأعور وأشار يده الى عينه وان المسيح الدجال أعور العين اليمنى كان عينه عنبة طافية» أخرجه البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه في باب قوله تعالى (ولتصنع على عيني) وذكر البخاري في حجة الوداع من كتاب المغازي من صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا نتحدث بحجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا فلا ندري ما حجة فحمد الله وأثنى عليه ثم ذكر المسيح الدجال فاطنب في ذكره وقال «ما بعث الله من نبي الا أنذر أمته أنذره نوح والنبون من بعده وأنه يخرج فيكم فما خفي عليكم من شأنه فليس يخفى ان ربكم ليس بأعور وأنه أعور العين اليمنى كان عينه عنبة طافية» والاحاث كثيرة قال البيهقي والقرطبي وغيرهما في هذا نفي نقص العور عن الله تعالى وإثبات العين له صفة وعرفنا بقوله «ليس كمثل شيء» أنها ليست بحدقه وقال علماؤنا قد ورد السمع بإثبات صفة له تعالى وهي العين فتجري مجرى السمع والبصر وليس المراد اثبات عين هي حدقة ماهيتها شحمة لان هذه العين من جسم محدث والله يتعالى عن ذلك وأما العين التي وصف بها الباري جل وعلا فهي مناسبة لذاته في كونها غير جسم ولا جوهر ولا عرض فلا يعرف لها ماهية ولا كيفية قالوا وقد امتنعت المعتزلة والاشعرية من ان يقال لله تعالى عين فأما المعتزلة فنفوا العين والبصر فهم على جادتهم وأما الاشعرية فنفوا صفة العين واثبتوا صفة البصر فيضعف ذلك على قولهم لانهم يوافقون على أنه يبصر يبصر وانما امتنعوا من تسمية عين لما استوحشوا من العين في الشاهد فقالوا بالتأويلات ومن المفاصد قياس الغائب على الشاهد وقال أهل التأويل المراد من قوله تعالى (تجري بأعيننا) أي بمرأى منا ونحن نراها قالوا أو المراد بأعيننا بحفظنا وكلاءتنا قالوا أو المراد به أعين الماء أي

تجري بأعين خلقناها وفجرناها فهي اضافة ملك وخلق لا اضافة صفة ذاتية أو المراد تجري بأوليائنا وخيار خلقنا وقالوا في قوله تعالى «ولتصنع على عيني» أي تربي وتغذي على مرأى مني وكذا «فانك بأعيننا» أي بمرأى منا وفي حفظنا وقال بعضهم العين مأولة بالبصر أو الادراك بل قيل انها حقيقة في ذلك خلافا لما توهم بعض الناس انها مجاز قال وانما المجاز في تسمية العضو بها وذكر الشيخ ابراهيم الكوراني في شرح منظومة شيخه الشيخ محمد المقدسي النقاشي ما لفظه : ثم وقفت من كلام الشيخ الاشعري في - الابانة - الذي هو آخر مصنفاته والمعتمد في المعتقد على ما يشدأ ركان ما قررناه من مذهبه وذلك انه قال وان له تعالى عينين بلا كيف وان الله علما وثبت لله السمع والبصر ولا ننفي ذلك كما نفتته المعتزلة والجهمية والخوارج انتهى قال الكوراني فصرح باثبات العينين بلا كيف والحمد لله رب العالمين انتهى وقال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه أحاديث الصفات تمر كما جاءت من غير بحث عن معانيها ونخالف ما خطر في خاطر عند سماعها وننفي التشبيه عن الله تعالى عند ذكرها مع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم والايمان بها وكل ما يعقل ويتصور فهو تكيف وتشبيه وهو محال كما نقله عنه الامام ابن حمدان في نهاية المتدئين انتهى وهذا مذهب السلف الاثرية فهو الحق والله التوفيق

### ﴿ فائدة ﴾

ذكر الامام شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية في كتاب الجواب الصحيح مانصه لما كان حلول اللاهوت في البشر واتحاده به مذهب أضل به طوائف كثيرون من بني آدم النصاري وغيرهم وكان المسيح الدجال يأتي بخوارق عظيمة والنصارى احتجوا على إلهية المسيح بمثل ذلك ذكر النبي صلى الله عليه وسلم من علامات كذبه أموراً ظاهرة لا يحتاج فيها الى بيان موارد النزاع التي ضل فيها خلق كثير من الآدميين فان كثيراً من الناس بل أكثرهم تدهشهم الخوارق حتى يصدقوا صاحبها قبل النظر في امكان دعواه واذا صدقوه صدقوا النصاري في دعوى إلهية المسيح وصدقوا أيضاً من ادعى الحلول والاتحاد في بعض المشايخ أو بعض أهل البيت أو غيرهم من أهل الافك والفجور قال شيخ الاسلام روح الله وبهذا يظهر



الجواب عما أورده بعض أهل الكلام كالرازي على هذا الحديث حيث قالوا دلائل كون الدجال ليس هو الله ظاهرة فكيف يحتاج النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله: أنه أعور وإن ربكم ليس بأعور؟ قال شيخ الإسلام وهذا السؤال يدل على جهل قائله بما يقع فيه بنو آدم من اضلال الأدلة البينة التي تبين فساد الأقوال الباطلة والا فإذا كان بنو إسرائيل في عهد موسى عليه السلام ظنوا أن العجل هو إله موسى فقالوا هذا الحكم وإله موسى وظنوا أن موسى نسيه والتصاري مع كثرتهم يقولون أن المسيح هو الله وفي المنتسبين إلى القبلة خلق كثير يقولون ذلك في كثير من المشايخ وأهل البيت حتى أن كثيرا من أكابر شيوخ المعرفة أو التصوف يجعلون هذا نهاية التحقيق والترحيد وهو أن يكون الموحد هو الموحد فكيف يستبعد مع اظهار الدجال هذه الخوارق العظيمة أن يعتقد فيه أنه الله؟ وهو يقول: أنا الله: وقد اعتقد ذلك في من لم يظهر فيه مثل خوارقه من الكذابين وفي من لم يقل أنا الله كالنبي وسائر الأنبياء والصالحين والله أعلم

(و) من (صفة النزول) أي ما يثبت السلف ولا يتأولونه صفة نزول الباري جل وعلا إلى سماء الدنيا كما أخرجه الإمام أحمد والترمذي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «أن الله ينزل ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم بني كلب» ولحديث الإمام أحمد ومسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم «أن الله يمهل حتى إذا كان ثلث الليل الأخير نزل إلى السماء الدنيا فنأدى هل من مستغفر هل من تائب هل من سائل هل من داع حتى ينفجر الفجر» ورواه البخاري ولفظه - ينزل ربنا عز وجل إلى السماء الدنيا - وروي أيضا من حديث جابر ابن عبد الله وحديث رفاعة بن عرابه الجهني ومن حديث جبير بن مطعم ومن حديث عثمان بن أبي العاص ومن حديث أبي الدرداء ومن حديث القاسم بن محمد عن أبيه أو عمه عن جده وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين وذكر أحاديث هؤلاء الحفاظ أبو بكر بن خزيمة في كتاب - السنة - له بأسانيده من أوجه متعددة قال الحفاظ ابن حجر في كتابه (فتح الباري في شرح صحيح البخاري) قد اختلف في معنى النزول على

أقوال فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة تعالى الله عن قولهم ومنهم من أنكر صحة الأحاديث وهم الخوارج ومنهم من أجراه على ما ورد مؤثماً به على طريق الأجمال منزهاً لله تعالى عن الكيفية والتشبيه وهم جمهور السلف ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانيين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم ومنهم من أول على وجه يليق مستعمل في كلام العرب ومنهم من أفرط في التأويل حتى كاد يخرج إلى نوع التحريف قال الإمام الحافظ البيهقي وأسلمها الأيمان بلا كيف والسكوت عن المراد إلا أن يرد ذلك عن الصادق فيصار إليه قال ومن الدليل على ذلك اتفاقهم على أن التأويل المعين غير واجب فحينئذ التفويض أسلم انتهى وقال العلامة الطوفي في قواعد الاستقامة والاعتدال المشهور عند أصحاب الإمام أحمد رضي الله عنه أنهم لا يتأولون الصفات التي من جنس الحركة كالمجيء والأتيان والنزول والهبوط والدنو والتدلي كما لا يتأولون غيرها متابعة للسلف الصالح قال وكلام السلف في هذا الباب يدل على إثبات المعنى المتنازع فيه قال الأوزاعي لما سئل عن حديث النزول يفعل الله ما يشاء وقال حماد بن زيد يدنو من خلقه كيف يشاء وهو الذي حكاه الأشعري عن أهل السنة والمحدث وقال الفضيل بن عياض إذا قال لك الجهمي أنا أكفر برب يزول عن مكانه فقل أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء وقال أبو الطيب حضرت عند أبي جعفر الترمذي وهو من كبار فقهاء الشافعية وأثنى عليه الدارقطني وغيره فسأله سائل عن حديث «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا» وقال له فالنزول كيف يكون يبقى فوقه علو فقال أبو جعفر الترمذي النزول معقول والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة فقد قال في النزول كما قال مالك في الاستواء وهكذا القول في سائر الصفات وقال أبو عبد الله أحمد بن سعيد الرباطي حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر وحضر اسحاق بن راهويه فستل عن حديث النزول أصحح هو قال نعم فقال له بعض قواد الأمير يا أبا يعقوب أنزع من أن الله ينزل كل ليلة قال نعم قال وكيف ينزل قال له اسحاق أثبت الحديث حتى أصف لك النزول فقال له الرجل أثبته فقال اسحاق (وجار بك والملك صفاً صفاً) فقال الأمير عبد الله بن طاهر يا أبا



يعقوب هذا يوم القيامة فقال اسحاق أعز الله الأمير ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟ ذكره أبو عبد الله الحاكم وروى بإسناده أيضاً عن اسحاق بن راهويه قال قال لي الأمير عبد الله بن طاهر يا أبا يعقوب هذا الحديث الذي تروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم «ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا» كيف ينزل؟ قال قلت أعز الله الأمير لا يقال لأمر الرب كيف ينزل إنما ينزل بلا كيف وقال اسحاق لا يجوز الخوض في أمر الله كما يجوز الخوض في أمر المخلوقين لقوله تعالى (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) ولا يجوز أن يتوهم على الله بصفاته وأفعاله يفهم ما يجوز التفكير والنظر في أمر المخلوقين وذلك أنه يمكن أن يكون الله موصوفاً بالنزول كل ليلة اذا مضى ثلثها الى السماء الدنيا كما شاء ولا يسئل كيف نزوله لأن الخالق يصنع ما يشاء كما شاء وذكر شيخ الاسلام في (شرح الاصفهانية) عن الامام عبد الله بن المبارك رضي الله عنه أنه سأل سائل عن النزول ليلة النصف من شعبان فقال يا ضعيف ليلة النصف من شعبان وحدها؟ ينزل في كل ليلة فقال الرجل كيف ينزل أليس ينزل ذلك المكان فقال عبد الله بن المبارك ينزل كيف شاء وقال أبو عثمان النيسابوري لما صح خبر النزول عن النبي صلى الله عليه وسلم أقرب أهله السنة وقبلوا الحديث وأثبتوا النزول على ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يعتقدوا تشبيهاً بنزول خلقه وعلموا وعرفوا واعتقدوا وتحققوا ان صفات الرب لا تشبه صفات الخلق كما ان ذاته لا تشبه ذوات الخلق سبحانه وتعالى عما يقول المشبهة والمعطلة علواً كبيراً وروى البيهقي بإسناده عن اسحاق بن راهويه قال جمعي وهذا المبتدع يعني ابراهيم بن صالح مجلس الأمير عبد الله بن طاهر فسألني الأمير عن أخبار النزول فثبتها فقال ابراهيم ابن صالح كفرت برب ينزل من سماء الى سماء فقلت آمنت برب يفعل ما يشاء فرضي عبد الله كلامي وأنكر على ابراهيم وقال شيخ الاسلام وقال أبو عثمان النيسابوري الملقب بشيخ الاسلام في رسالته المشهورة في السنة ويثبت أهل الحديث نزول الرب سبحانه في كل ليلة الى السماء الدنيا من غير تشبيهه بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكيف بل يثبتون ما أثبت له رسوله صلى الله عليه وسلم وينتبهون فيه اليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره علي ظاهره ويكونون عليه

الى الله وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجي والأتیان في <sup>الليل</sup> من الغمام والملائكة وقوله عز وجل «وجاء ربك والملك صفاً صفاً» وقال الامام عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه المعروف (بنقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد) فيما افترى على الله في التوحيد) ما انطه وادعى المعارض ان قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل الى السماء الدنيا حين يمضي من الليل الثالث فيقول هل من مستغفر هل من تائب هل من داع قال فادعى ان الله لا ينزل بنفسه انما ينزل أمره ورحمته وهو على العرش وكل مكان من غير زوال لانه الحي القيوم والقيوم بزعمه من لا يزول قال فيقال لهذا المعارض وهذا أيضاً من حجج النساء والصبيان ومن ليس عنده بيان ولا مذهبه برهان لان أمر الله ورحمته تنزل في كل ساعة ووقت وأوان فما بال النبي صلى الله عليه وسلم يحدد لنزوله الليل دون النهار ويوقت من الليل شطره أو الاسحار أو أمره ورحمته يدعوان العباد الى الاستغفار أو يقدر الامر والرحمة أن يتكلماً دونه فيقولوا: هل من داع فأجيب له هل من مستغفر فأعفر له هل من سائل فأعطيه: فان قررت مذهبك لزمك ان تدعي ان الرحمة والامر هما اللذان يدعوان الى الاجابة والاستغفار بكلامهما دون الله وهذا محال عند السفهاء فكيف عند الفقهاء قد علمتم ذلك ولكن تكابرون وما بال أمره ورحمته ينزلان من عنده الليل ثم يكثبان الى طلوع الفجر ثم يرفعان لان رفاعة يرويه يقول في حديثه ينفجر الفجر وقد علمتم ان شاء الله أن هذا التأويل أبطل باطل ولا يقبله الا كل جاهل الى أن قال ثم أجمل المعارض جميع ما اكراه الجهمية من صفات الله تعالى المسماة في كتابه وآثار رسوله صلى الله عليه وسلم فعد منها بضعة وعشرين صفة فساها واحداً يتكلم عليها ويفسرها بما حكى بشر بن غياث المريسي وفسرها وتأولها حرفاً حرفاً خالف ما عني الله ورسوله فبدأ منها بالوجه ثم بالسمع والبصر والمضرب والرضى والحب والبغض والفرح والكره والصحك والعجب والسخط والارادة والمنية والاصام والكف والقدم واليد واليمين والعين والأتیان والمجي والنفس والتكليم قال عمدة المخالف الى هذه الصفات قد نسقها ونظم بعضها الى بعض ثم قررها أبواباً في كتابه وتلف بردها بالتأويل كتلف الجهمية معتمداً فيها على المريسي ويدلس عند الجهال



بالتشنيع بها علي قوم يؤمنون بالله ويصدقون الله ورسوله فيها بغير تكليف ولا تمثيل فزعم ان هؤلاء المؤمنين بها يكفونها ويشبهونها بذوات انفسهم وان العلماء قالوا بزعمه ليس شيء منها اجتهاد رأي ليدرك كيفية ذلك أو يشبه شيء منها بشيء مما هو في الخلق قال وهذا خطأ كما أن الله ليس كمثل شيء - فكذلك ليس كصفاته شيء قال ابو سعيد عثمان بن سعيد قتلما للمعارض المدلس بالتشنيع ان قوله كيفية هذه الصفات وتشبيها بما هو في الخلق خطأ فانا لا نقول كما قلت فنحن لانكفيها ولا نشبهها ولا نكفر بها ولا نكذبها ولا نبطلها بتأويل الضلال كما ابطالها المريسي وأماما ذكرت من اجتهاد الرأي في تكليف صفات الله فانا لانجيز اجتهاد الرأي في كثير من الفرائض والاحكام التي نراها باعيننا ونسمعها باذاننا فكيف في صفات الله تعالى التي لم ترها العيون وقصرت عنها الظنون غير انا لا نقول فيها كما قال المريسي ان هذا الصفات كلها شيء واحد وليس السمع منه غير البصر وان الرحمن بزعمكم ليس يعلم لنفسه سمعا من بصر ولا بصرا من سمع ولا وجها من يدين ولا يدين من وجه وهو كله بزعمكم سمع وبصر ووجه ويد ونفس وعلم وقد قال تعالى «اني معكم أسمع وأرى» وقال «ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم» وقال تعالى «قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها» ولم يقل رأى وقال «اعملوا فسيرى الله عملكم» ولم يقل يسمع الله فلم يذكر الرؤية فيما يسمع ولا السمع فيما يرى الى آخر كلامه الذي رده على المريسية وقال الامام الحافظ أبو بكر بن خزيمة باب ذكر أخبار ثابتة السند صحيحة القوام رواها علماء الحجاز والعراق عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول الرب جل وعلا الى سماء الدنيا كل ليلة فنشهد شهادة مقر بلسانه مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الاخبار من ذكر نزول الرب من غير ان نصف الكيفية لان نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالفنا الى سماء الدنيا وأعلمنا انه ينزل والله جل وعلا ولي نبيه عليه السلام بيان ما بالساميين اليه الحاجة من أمر دينهم فنحن قائلون ومصدقون بما في هذه الاخبار من ذكر النزول غير متكافين للعقول بصفة الكيفية اذا النبي صلى الله عليه وسلم لم يصف لنا كيفية النزول ثم ذكر الاخبار باسانيده

## تنبيهات

الاول الذي يلزم من قال باثبات صفة النزول يلزم مثله من قال صفة الحياة والسمع والبصر والعلم والكلام والقدرة والارادة له تعالى لانه لا يعقل من هذه صفات الاعراض التي لا تقوم الا بجوارحنا فكما نقول نحن وأياهم حياته وسمعه وبصره ليست باعراض بل هي صفات كما تليق به لا كما تليق بنا فنقول نحن أيضا بمثل ذلك بعينه نزوله وفوقيته واستواؤه ونحو ذلك فكل ذلك ثابت معلوم غير مكيف بكيفية ولا انتقال يليق بالمتخلق بل هو كما أخبر هو ورسوله سيد البشر مما يليق بجلال عظمته وباهر كبريائه لان ذاته وصفاته معلومة من حيث الجملة ثبوت وعلم وجوبه بلا كيفية ولا تحديد فكل ما ورد في الكتاب وصح عن رسول الملك الوهاب فسبيله واحد من النزول واليد والتقدم والوجه والغضب والرضى وغيرها فاحفظه وبالله التوفيق ولهذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في رسالته الحموية واعلم انه ليس في العقل الصريح ولا في النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلاً وقد علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بهذه الامور بالاضطرار كما انه جاء بالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان فالتأويل الذي يحيلها عن هذا بمنزلة تأويلات القرامطة والباطنية في الحج والصوم والصلاة وسائر ما جاءت به النبوة ثم ان العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص وان كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك تفصيله على ان الاساطين من هؤلاء والفحول معترفون بان العقل لا سبيل له الى اليقين في عامة المطالب الالهية واذا كان هكذا فالواجب تلقي علم ذلك من النبوات على ما هو عليه ومن المعلوم للمؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم من غيره بذلك وأنصح للأمة وأنصح من غيره عبارة وبياناً بل هو أعلم الخلق بذلك وأنصح الخلق للأمة وأنصحهم فقد اجتمع في حقه صلى الله عليه وسلم كمال العلم والقدرة والارادة ومن المعلوم ان المتكلم اذا كمل علمه وقدرته وارادته كمل كلامه وفعله وانما يدخل القصص ايمان نقص علمه وأما من عجزه عن بيان علمه واما لعدم ارادة البيان والرسول صلى الله عليه وسلم هو الغاية في كمال العلم والغاية في ارادة كمال البلاغ المبين والغاية في قدرته على البلاغ ومع وجود القدرة التامة



والارادة الجازمة يجب وجود المراد فلم قطعاً ان ما بينه من الايمان بالله واليوم الآخر حصل به مراده من البيان وان ما أراده من البيان هو المطابق لعلمه وعلمه بذلك هو أكل العلوم فكل من ظن ان غير الرسول صلى الله عليه وسلم أعلم بهذا منه فهو من المحدثين لا من المؤمنين والصحابة رضي الله عنهم والتابعون لهم باحسان رحمة الله عليهم ومن سلك سبيل السلف هم في هذا الباب على الاستقامة دون من سواهم وثقدم في صدر الكتاب ما علمه يشفي ويكفي

(الثاني) قال أهل التأويل ان العرب تنسب الفعل الى من أمر به كما تنسبه الى من فعله وباشره بنفسه قالوا والمعنى هنا ان الله تعالى يأمر ملكاً بالنزول الى السماء الدنيا فينادي بأمره وقال بعضهم ان قوله وينزل راجع الى أفعاله لا الى ذاته المقدسة فان النزول كما يكون في الاجساد يكون في المعاني أو راجع الى الملك الذي ينزل بأمره ونهيه تعالى فان حمل النزول في الاحاديث على الجسم فتلك صفة الملك المبعوث بذلك وان حمل على المعنوي بمعنى انه لم يفعل ثم فعل سبي ذلك نزولاً عن مرتبة الى مرتبة فهي عربية صحيحة والحاصل ان تأويله على وجهين أما بان المراد ينزل أمره أو الملك بأمره وأما انه استعارة بمعنى التلطف بالداعين والاجابة لهم ونحو ذلك كما يقال نزل البائع في سلعته اذا قارب المشتري بعدما باعده وأمكنه منها بعد منعه والمعنى هنا ان العبد في هذا الوقت أقرب الى رحمة الله منه في غيره من الاوقات وانه تعالى يقبل عليهم بالتحن والعطف في هذا الوقت بما يلقيه في قلوبهم من التنبيه والتذكير الباعثين لهم على الطاعة وقد حكى ابن فورك ان بعض المشايخ ضبط رواية البخاري بضم أوله على حذف المفعول أي ينزل ملكاً قالوا ويقويه ما روى النسائي وغيره عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما قالاً قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الاول ثم يأمر منادياً يقول هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى» قال القرطبي صححه عبد الحق قالوا وهذا يرفع الاشكال ويزيل كل احتمال والسنة يفسر بعضها بعضاً وكذا الآيات قالوا ولا سبيل الى حمله على صفات الذات المقدسة فان الحديث فيه التصريح بتجدد النزول واختصاصه ببعض الاوقات والساعات

وصفات الرب جل شأنه يجب اتصافها بالقدم وتنزيهاها عن التجدد والحدوث قالوا وكل ما لم يكن فمكان أو لم يثبت فثبت من أوصافه تعالى فهو من قبل صفة الأفعال قالوا فالنزول والاستواء من صفات الأفعال والله أعلم

(الثالث) قال ابن حمدان في نهاية المبتدئين نقول بمحدث النزول مما سنده صحيح ولغظه صريح قال التميمي في اعتقاد سيدنا لا امام أحمد النزول حق نقول به من غير انتقال ولا حلول في الامكنة وقال ابن البناء في اعتقاد الامام أحمد لا يقال بحركة ولا انتقال وقال القاضي قد وصفه النبي صلى الله عليه وسلم بالنزول الى السماء الدنيا لا على جهة الانتقال والحركة كما جازت رؤيته تعالى وتجلي للجبل لا على وجه الحركة والانتقال وقال لا ثبت نزولا عن علو وزوال بل نزولا لا يعقل معناه ولا يعقل ذلك في الشاهد وقال ابن عقيل ليس بنزول ولا انتقال ولا كنزولنا وقال القاضي أيضا اجماع الأمة انه بائن من خلقه وهو على ما يثبت له نفسه في ذاته وصفاته ومن شبهه بخلق كافر وخطأ ابن عقيل وغيره من الأئمة من قال نزوله بحركة وانتقال وقال القاضي النزول صفة ذات والحق انه صفة فعل قال الشيخ عماد الدين الواسطي نزوله ثابت معلوم غير مكيف بحركة وانتقال يليق بالخلق بل نزول كما يليق بعظمته وجلاله فصفاته تعالى معلومة من حيث الجملة والثبوت غير معقولة من حيث التكيف والتحديد فيكون المؤمن مبصرا بها من وجه أعشى من وجه مبصرا من حيث الاثبات والوجود أعشى من حيث التكيف والتحديد والله التوفيق

(و) مما اختلف فيه فأثبتته الساف والماتريدية دون غيرهم من المعتزلة والكلابية والأشعرية صفة ﴿خلق﴾ أكن الاشعرية ونحوهم يثبتون له تعالى الصفات السبعة المتقدمة وأما المعتزلة فتنفي قيام الصفات والأفعال به وتسمي الصفات اعراضا والأفعال حوادث ويقولون لا ننوم به تعالى الاعراض ولا الحوادث فيتوهم من لم يعرف حقيقة قولهم أنهم ينزهون الله تعالى عن النقائص والعيوب والآفات ولا ريب ان الله تعالى يجب تنزيهه عن كل عيب ونقص وآفة فانه القدوس السلام الصمد الكامل في كل نعمت من نعوت الكمال كمالا لا يدرك الخلق حقيقته منزها عن كل نقص تنزيها لا يدرك الخلق كماله وكل كمال يثبت لموجود من غير استلزام نقص



فالمخالق تعالى أحق بتنزيهه عنه وأولى ببراءته منه قال شيخ الاسلام ابن تيمية  
 قدس الله سره في مسألة حسن ارادة الله تعالى لخلق الخلق وانشاء الانام وروينا  
 من طريق غير واحد كعثمان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم  
 في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى (الصمد)  
 قال: السيد الذي كمل في كل سوّده والشريف الذي قد كمل في شرفه والعظيم  
 الذي قد كمل في عظّمته والحكيم الذي قد كمل في حكمته والغني الذي قد كمل في  
 غناه والجبار الذي قد كمل في جبروته والعالم الذي قد كمل في علمه والحليم الذي  
 قد كمل في حلمه وهو الذي كمل في أنواع الشرف والسوّدود وهو الله عز وجل  
 هذه صفته لا تنبغي الا له ليس له كفؤ وليس كمثل شي سبحان الله الواحد القهار  
 قال وهذا التفسير ثابت عن عبد الله بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة الوالي  
 لكن يقال انه لم يسمع التفسير عن ابن عباس لكن مثل هذا الكلام ثابت عن  
 السلف وقد روي عن سعيد بن جبير أيضاً انه قال الصمد الكامل في صفاته وأفعاله  
 وثبت عن أبي وائل شقيق بن سلمة انه قال الصمد السيد الذي انتهى سوّده.  
 وهذه الاقوال وما أشبهها لا تنافي ما قاله كثير من السلف كسعيد بن المسيب وابن  
 جبير ومجاهد والحسن والسدي والضحاك وغيرهم من ان الصمد هو الذي لا جوف  
 له وهذا منقول عن ابن مسعود رضي الله عنه وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه  
 موقوفاً أو مرفوعاً فان كلا القولين حق. قال ولفظ الاعراض في اللغة قد يفهم منه  
 ما يعرض للانسان من الامراض ونحوها وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قد يفهم منه  
 ما يحدثه الناس من الافعال المذمومة والبدع التي ليست مشروعة أو ما يحدث بالانسان  
 من نحو الامراض والله تعالى يجب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص.  
 ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم منزه عن الاعراض والحوادث الا نفي  
 صفاته الذاتية وأفعاله الاختيارية فعندهم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا  
 رحمة ولا خبر ولا رضى ولا فرح ولا خالق ولا احسان ولا عدل ولا اتيان ولا مجي  
 ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وأفعاله وجماهير المسلمين يخالفونهم في  
 ذلك ومن الطوائف من ينزعهم في الصفات دون الافعال ومنهم من ينزعهم في

بعض الصفات دون بعض ومن الناس من ينازعهم في الفعل القديم فيقول ان فعله تعالى قديم وان كان المفعول محدثا انتهى

وقال الوزني من الحنفية في كتابه الذي سماه (مرقاة المبتدئين في أصول الدين) وهو شرح المنظومة المعروفة بالجواهر ما ملخصه التخليق صفة الله تعالى وهو فعل الله لا قنضاء المفعول فعلا لاستحالة مفعول بلا فعل ففعله تعالى صفة له فاستحال دخوله تحت قدرته وادارته ثم قال واعلم ان الأئمة الأربعة ونظائرهم من أئمة أهل السنة واكثر رجال الصوفية الذين كانت كراماتهم ظاهرة مثل مالك بن دينار وابراهيم بن ادهم والفضيل بن عياض وذو النون المصري والسرسقطي (\*) ومعروف الكرخي وسهل بن عبد الله التستري ومن نشر علم الاشارة الجنيد البغدادي وأبو بكر الشبلي وغيرهم كانوا يصفون الله بالفعل والكلام والرؤية والسبع كما يصفونه بالحياة والعلم والقدرة ثم حط على الاشعري وانه أتى بخلاف مذهب أهل السنة انتهى وقال النسفي في عقائده المشهورة والتكوين صفة الله أزلية وهو تكوينه العالم ولكل جزء من أجزائه وهو غير المكون عندنا قال شارحها المحقق التفتازاني التكوين هو المعنى المعبّر عنه بالفعل والخالق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود صفة لله تعالى لا طباق العقل والقل على انه خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق الاسم المشتق على الشيء من غير ان يكون مأخذ الاشتقاق وصفا قائما به أزليه لوجوه (الاول) انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى (الثاني) انه وصف ذاته في كلامه الازلي بالله الخالق فلم يكن في الازل خالقا للزم الكذب أو العدول الى المجاز أي الخالق في ما يستقبل أو الفادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر لجاز اطلاق كل ما يقدر عليه من الاعراض (الثالث) انه لو كان حادثا فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون مع انه مشاهد وإما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه

(\*) كذا في الاصل وصوابه السري السقطي وهو سري بن المفلس القسطي

الصوفي خال الجنيد



تعطيل الصانع (الرابع) انه لو حدث لحدث إما في ذاته تعالى فيصير محلاً للحوادث أو في غيره كما ذهب إليه أبو الهذيل من أن تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقاً ومكوناً لنفسه ولا خفاء في استحالة ومبنى هذه الأدلة على أن التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة قال والمحققون من المتكلمين على أنه من الإضافات والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى وثقدس قبل كل شيء ومعاه وبعده ومذكوراً بالثناء ومعبوداً لنا ومميتاً ومحياً ونحو ذلك قال والحاصل في الأزل هو مبدأ التخليق والترزيق والإماتة والإحياء وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة أخرى سوى القدرة والارادة وإن كانت نسبتها إلى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة بتخصيص أحد الجانبين قل ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بأنه لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون المضروب فلو كان قديماً لزم قدم المكونات وهو محال أشار النسفي إلى الجواب بقوله وهو أي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من أجزائه لافي الأزل بل لوقت وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين باق أزلاً وأبداً والمكون حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرها من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون متعلقاتها حادثة وهذا تحقيق ما يقال إن وجود العالم إن لم يتعلق بذات الله تعالى أو صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال وإن تعلق فاما إن يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل أولاً فليكن التكوين أيضاً قديماً مع حدوث المكون المتعلق به وما يقال بأن القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه إذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث ما يتعلق به فمنظور فيه لأن هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما يقول به الفلاسفة وأما عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية أي يكون مسبوقاً بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم حدوثه بهذا المعنى لجواز أن يكون محتاجاً إلى الغير صادراً عنه دائماً بدوائه كما ذهب إليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات كالهوى مثلاً نعم إذا أثبتنا صدور العالم من الصانع بالاختيار دون الإيجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كان القول

بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولاً بحدوثه ومن هنا يقال ان التنصيص على كل جزء من أجزاء العالم اشارة الى الرد على زعم قدم بعض الاجزاء كالمهيولى والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل انا لانسلم انه لا يتصور التكوين بدون المكون وان وزانه معه وزان الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين أعني الضارب والمضروب وقد بينا ان التكوين صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة بعض المشايخ لكان القول بتحقيقها بدون المكون مكابرة وانكاراً للضرورة فلا يندفع بما يقال من أن الضرب مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر لانعدم كذا قيل وهذا بالنسبة لفعل المخلوق وهو بخلاف فعل الباري فانه أزلي الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول فالتكوين غير المكوّن عندنا لان الفعل يغير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والا كل مع المأ كول ولانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكوّناً مخلوقاً بنفسه ضرورة انه مكوّن بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديماً مستغنياً عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه أقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقاً والعالم مخلوقاً فلا يصح القول بأنه خالق العالم وصانعه هذا خلف وأن لا يكون الله مكوّناً للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكوّن الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين المكوّن لا يكون قائماً بذات الله تعالى وان يصح القول بأن خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد فمحلهما واحد هذا كله تنبيه على كون الحكم بمتغاير الفعل والمفعول ضرورياً

ثم قال السعد التفتازاني وهذا يعني ابطال القول بأن الفعل هو المفعول لا يتم الا باثبات أن تكوّن الاشياء وصدورها عن الباري تعالى يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة قال والتحقيق أن تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود



المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجابها له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى قال وأما كون كل من ذلك صفة حقيقية أزلية فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للتقدماء جدا وان لم تكن متغايرة قال والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو أن مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحياة سمي 'حياة' وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية التعلقات انتهى ومراده بقوله مما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر يعني علماء الكلام والا فهو مذهب السلف الذي لا يعدل عنه الا الى آراء متهافة وتخيلات متفاوتة ونجاة أذهان قد انحرفت عن جادة المأثور وزبالات انظار قد انفتت عن المنهج المشهور الى التهافكات الفلسفية والتخيلات الكلامية ولهذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شرح (العقائد الاصفهانية) الصواب أن الخلق غير المخلوق قال والذين يقولون الخلق هو المخلوق قولهم فاسد وبين وجه فساده وذكر من الآيات القرآنية والاعبار النبوية الدالة على هذا الاصل شيئا كثيرا مثل (كل يوم هو في شأن) واتَّبِعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهُ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ) وقوله (إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم) فأخبر أن طاعته سبب لمحبه ورضاه ومعصيته سبب لسخطه وغضبه وقال تعالى (واذ كروني أذ كركم) وجواب الشرط مع الشرط كالمسبب مع سببه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى أنه قال «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه ومن تقرب الي شبرا تقرب اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقرب اليه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» وفي الصحيحين وغيرهما «لله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن ممن أضل راحته بأرض دوية مبالغة عايبا طعامه وشرابه فنام تحت شجرة ينتظر الموت فلما استيقظ اذا هو بدا به عابا طعامه وشرابه قال الله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحته» وفي الصحيح

«يضحك الله الى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة» وفي الصحاح والسنن والمسانيد من هذا شي كثير يتعذر أو يتعسر احصاؤه وقد ذكر من ذلك شيئاً كثيراً ثم قال وبهذا الاصل العظيم الذي دلت عليه الكتب المنزلة من الله تعالى القرآن والتوراة والانجيل وكان عليه سلف الامة وأئمتها بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف حتى من الفلاسفة يظهر بطلان مذهب القائلين بالقدماء الخمسة

قال شيخ الاسلام وهذا المذهب منسوب الى ديمقراطيس وهي العلة والنفس والهيولى وهي في لغتهم بمعنى المحل والخلاء والدهر فزعم هؤلاء ومن وافقهم بأن هذه الخمسة قديمة أزلية وأن سبب حدوث العالم أن النفس التفت الى الهيولى وامتنع على الرب تخليصها أو رأى أنه لا يخلصها مرارة تعلقها بالهيولى ثم تخلصها أو لتستفيد بذلك كمالات ثم يخلصها بعد ذلك قال ولهذا يقول محمد بن زكريا الرازي من فلاسفة الاسلام لالذة الاعداء الألم وغاية سعادة النفس خلاصها من الألم الحاصل بتعلقها بالهيولى وأبو عبد الله بن الخطيب الرازي يعني الفخر وبعض من يأتى به يرجعون هذا القول وبه يجيب هؤلاء عن الحجة المشهورة للفلاسفة ويسمونه -الجواب الباهر- قال في محصله وذكر ما هو شبيه بالخرافة وهو بمعزل عن كلام أهل الشرائع والدين والنبوات ومناهج المرسلين قال شيخ الاسلام روح الله روحه وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالم قال وهو يشبه من بعض الوجوه مذهب المجوس القائلين بالاصلين القديمين النور والظلمة قال والرسال عليهم السلام وأتباعهم أهل المال متفقون على أن الله تعالى خالق لكل ما سواه فيس معه شيء قديم بقدمه لا نفس ولا عقل ولا غير ذلك من الاعيان سرى سمي خلاء أو دهر أو غير ذلك وبالله التوفيق

ولما كان أهل الملة مختلفين فيهم من في الصفات من أصابها وأثبت لاسماء وهم المعتزلة ومنهم من في الصفات خبرية بالأفعال لاختياريّة أن تقوم بذاته تعالى وأثبت السبع صفات كالتعريفية ومن وفقهه وكن مذهب السلف وسائر الأئمة وجهور الامة اثبات الصفات التامية والاسماء احسنى وصحت الخبرية وصفات لأفعال الاختيارية لله تعالى حتك على الانبياء سلف الامة وحذر من



الابتداع ومخالفة السنة وأعيان الأئمة فقال ﴿ فاحذر من النزول ﴾ من ذروة  
الايمان وسنام الدين والايقان وأوج الرفعة والعرفان الى حضيض الابتداع  
وقاذورات الاختراع فان السلامة كل السلامة في اتباع الرعيل الاول والسرب  
الذي عليه المعول لا ما ابتدعته فروخ الجهمية واتحلته أساطين الفلاسفة من فرق  
المشائية والاشراقية ﴿ فساثر الصفات ﴾ الذاتية من الحياة والقدرة والارادة والسمع  
والبصر والعلم والكلام وغيرها وساثر الصفات الخبرية من الوجه واليدين والقدم  
والعينين ونحوها ﴿ و ﴾ ساثر صفات ﴿ الافعال ﴾ من الاستواء والنزول والاتيان والمجيء  
والتيكون ونحوها ﴿ قديمة لله ﴾ أي هي صفات قديمة عند سلف الأمة وائمة الاسلام  
لله ﴿ ذي الجلال ﴾ والاكرام ليس منها شيء محدث والا لكان محلا للحوادث وما  
حل به الحادث فهو حادث تعالى الله عن ذلك. ولما كان ربما توهم متوهم أن ذلك  
سلم للتشبيه والتمثيل المبنى في محكم النص استدرك ذلك فقال ﴿ لكن ﴾ باسكان  
النون ﴿ بلا كيف ولا تمثيل ﴾ واثبات ذلك والاعتراف به والاقرار والاذعان بموجبه  
لما دلت عليه النصوص القرآنية والاحاديث الثابتة النبوية فاعتقدنا ذلك واعتمدناه  
متابعة للسلف وارتضيناه ﴿ رغما ﴾ أي ﴿ لا ﴾ جل رغم أنوف أ﴿ هل الزيف ﴾ أي الميل  
والانحراف عن نهج أهل الحق والشك والخور عن سبيل أهل الصدق يقال زاع إذا  
مال وأزاع غيره إذا مالاه ﴿ و ﴾ رغما لآلوف أهل ﴿ التعطيل ﴾ من الطوائف الضالة والفرق  
المائلة فمذهب السلف حق بين باطلين وسنة بين بدعتين فان من الناس من حمل  
النصوص على التشبيه والتمثيل فضل واضل ومنهم من حملها على التحريف والتعطيل  
فأخذ وانفصل عن الحق وختل وأهل الحق أثبتوا النصوص واعتقدوها بلا تكيف  
منهم يقولون اثبات وجود لا اثبات تكيف وتحديد ولهذا قال ﴿ فمرها ﴾ أي آيات  
الصفات وأخارها ولا تتعرض لمعانيها وأسرارها بل تفسيرها أن نمرها ﴿ كما أتت  
في الذكر ﴾ القرآني والحديث الصحيح عن المعصوم العدناني ﴿ من غير تأويل ﴾ لها  
﴿ وغير فكر ﴾ في معانيها فان ذلك ليس في طوق البشر أن يكافوه ولا في وسعهم  
أن يعرفوه وعلى ذلك مضت أئمة السلف والحق مع من سلف فكان الزهري والامام  
مالك والاوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وابن المبارك والامام أحمد

واسحق بن راهوية وغيرهم رضي الله عنهم يقولون في مثل هذه الآيات يعني التي فيها مجيئ الله ووجهه وإتيانه والاختبار كخبر النزول «مروها كما جاءت» وقال سفيان ابن عيينة كل ما وصف الله نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لاحد أن يفسره الا الله ورسوله وسمع الامام أحمد رضي الله عنه شخصا يروي حديث النزول ويقول ينزل بغير حركة ولا انتقال ولا تغير حال فأنكر الامام أحمد عليه ذلك وقال قل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كان أغبر على ربه منك وقال أبو حنيفة رضي الله عنه في كتاب الفقه الاكبر ما ذكر الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال ان يده قدرته ونعمته لان فيه ابطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال ولكن يده صفته بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف وقال العلامة ابن الهمام ان الاصبع واليد صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به هو سبحانه أعلم وقال أبو حامد الغزالي في كتابه «إلجام العوام» في الباب الاول منه: اعلم إن الحق الصحيح الذي لامرأ فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني الصعابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين ثم قال حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الاخبار من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور التقديس ثم التصديق ثم الاعتراف بالعجز ثم السكوت ثم الكف ثم الامساك ثم التسليم لأهل المعرفة (فالتقديس) تنزيه الرب عن الجسمية وتوابعها (والتصديق) الايمان بقوله صلى الله عليه وسلم وان كل ما ذكر حق وهو فيما قاله صادق وانه حق على الوجه الذي قاله وأراد به (والاعتراف بالعجز) أن يقر ان معرفته مراده ليس على قدر طاقته وان ذلك ليس من شأنه وحرفته (والسكوت) بأن لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه مخاطر ابديته وانه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر وأما (الامساك) فان لا يتصرف في تلك الالفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيها والقصان منها والجمع والتفريق بل لا ينطق لا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصيغة (وأما الكف) فبان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكير فيه (وأما التسليم) لأهل المعرفة فان لا يعتقد ان ذلك ان خفي عليه لعجزه فقد خفي



على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى الانبياء أو على الصديقين والاولياء انتهى وقد  
مر انه لا يعلم حقيقة ما هو تعالى غيره فعليه المعول والله تعالى أعلم \*\*\*  
ولما فرغ من ذكر ما يجب له تعالى من الاسماء والصفات الذاتية والاعبارية  
والفعلية أخذ في ذكر ما يستحيل في حقه تعالى فقال

﴿ ويستحيل الجهل والعجز كما قد استحال الموت حقاً والعنى ﴾

﴿ فكل نقص قد تعالى الله عنه فيأشرف لمن والاه ﴾

﴿ ويستحيل ﴾ في حق الله تعالى اضداد الصفات التي اتصف بها الباري جل شأنه

والمستحيل هو كما مر ما لا يتصور في العقل ثبوته فما يستحيل في حق مولانا عز وجل

﴿ الجهل ﴾ الذي هو ضد العلم ﴿ والعجز ﴾ الذي هو ضد القدرة ﴿ كما ﴾ انه قد ﴿ استحال ﴾

في حقه تعالى ﴿ الموت ﴾ الذي هو ضد الحياة حق ذلك ﴿ حقاً ﴾ فهو صدر ﴿ و ﴾ يستحيل

في حقه تعالى ﴿ العنى ﴾ الذي هو ضد البصر وكذا الصمم الذي هو ضد السمع والبكم

الذي هو ضد الكلام والفناء الذي هو ضد البقاء والعدم الذي هو ضد الوجود والفقر الذي

هو ضد الغنى والمماثلة للحوادث المنفي في قوله تعالى ليس كمثله شيء وتقدم انه ليس بجسم

ولا جوهر ولا عرض فهي من المستحيلة في حقه تعالى وما نفاه سبحانه وتعالى عن

نفسه في محكم الذكر كقوله (ليس كمثله شيء) هل تعلم له سمياً فلا تضربوا الله

الامثال فلا تجعلوا الله أنداداً لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ولم يتخذ ولداً ولم

يكن له شريك في الملك) ونحو ذلك والنفي انما يدل على عدم المنفي والعدم المحض ليس

بشيء أصلاً فضلاً عن أن يكون كمالاً وانما يكون كمالاً اذا استلزم أمراً وجودياً

فلهذا لم يصف الرب تعالى نفسه بشيء من النفي الا اذا تضمن ثبوتاً كقوله تعالى

(الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم

يتضمن كمال حياته وقيوميته فان النوم أخو الموت ومن تأخذه السنة والنوم لا يكون

قيوماً قائماً بنفسه مقياً لغيره فان السنة والنوم يناقض ذلك ثم قال تعالى (له ما في

السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) فني شفاعته أحد عنده

الا باذنه يتضمن كمال بكونه له ما في السموات وما في الارض ليس له في ذلك

شريك ولا ظهير فان الشافع اذا شفع عند غيره بغير اذنه كان شريكاً له فما يشفع

فيه وكان متصرفا فيه اذ جعله مماثلا بعد ان لم يكن فكان في نفي هذه الشفاعة قد بين انه لا شريك له بوجه من الوجوه والصدق الذي يحتاج اليه كل شي ولا يحتاج الى شي ولا يؤثر فيه غيره والحاصل ان كل ما كان ضدا لما ذكر من أوصافه أو تنقيضا أو خلافا فهو تعالى منزّه عنه مطلقا ولهذا قال ﴿فكل نقص﴾ من هذه الاوصاف المذكورة ونحوها ﴿قد تعالى﴾ وتنزهه ﴿الله عنه﴾ لان له الكمال المطلق فكل كمال لا يؤدي الى نقص ما فالله أولى به وكل نقص فالله منزّه عنه ﴿فيا بشرى﴾ نادى البشرى بشاره ﴿كل﴾ من أي شخص من اهل السنة والجماعة قد ﴿والاه﴾ الله أو قد والى هو الله أي اتخذته وليا معتمدا عليه ومفوضا جميع أموره اليه مع اقتفائه المآثور واتباعه للرسول فكأنه يقول لنفسه وللسائر أهل السنة هذا أوان حصول البشرى لكم أو يا بشرى اقبلي وتعالى فهذا أوانك وانما نوه بالبشرى لمن والاه الله تعالى لعظم ذلك وخطره ودخوله في حصن ولايته ومحل نظره وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب» الحديث وروى ابن أبي الدنيا من حديث أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل انه قال «من آذى لي وليا فقد استحل محاربي» ورواه الامام أحمد بمعناه وفي رواية يقول الله عز وجل «من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة» وأخرج ابن ماجه من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول «ان يسير الرياء شرك وان من عادى لي وليا فقد بارز الله بالمحاربة وان الله يحب الابرار الاتقياء الاخفياء الذين اذا غابوا لم يفقدوا وان حضروا لم يدعوا ولم يعرفوا مصاييح الهدى يخرجون من كل غبراء مظلمة» وقد قال الله تعالى في محكم الذكر (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم) فالناظم اقتبس من الآية البشارة لاهل الولاية وقد روى الامام أحمد في كتاب الزهد باسناده عن وهب بن منبه قال: ان الله عز وجل قال لموسى عليه السلام حين كلمه اعلم أن من أهان لي وليا وأخافه فقد بارزني بالمحاربة



وباداني وعرض نفسه ودعاني اليها وأنا أسرع شيء الى نصرته أوليائي أفيظن  
الذي يحاربني أن يقوم لي أويظن الذي يعاجزني أن يعجزني أم يظن الذي يبارزني  
أن يسبقني أو يفوتني وكيف وأنا التأثير لهم في الدنيا والآخرة فلا أكل نصرتهم  
الى غيري: واعلم أن كل من عصى الله فقد حاربه لكن كلما كان الذنب أقبح كان  
أشد محاربة لله تعالى ولهذا سعى الله تعالى أكلة الربا وقطاع الطريق محاربين  
لله ولرسوله لعظم ظلمهم لعباده وسميهم بالفساد في بلاده وكذلك معاداة أوليائه  
فانه سبحانه يتولى نصرته أوليائه ويحبهم ويؤيدهم فمن عاداهم فقد عادى الله وحاربه  
فاذا كان من والى الله تعالى بهذه المثابة من الحفظ والاعزاز والنصرة له من قبل  
العزیز القهار وتوعد من عاداه وآذاه بمعاداة القوي الجبار فله البشارة العظمى  
والمسرة والمنزلة العليا والمبرة وقد قدمنا غير مرة أن الحق عز وجل موصوف بكل  
كمال منزّه عن كل نقص وهو العزيز المتعال

### ❦ تنبيه ❦

قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه جماع الامر ان الاقسام الممكنة في  
آيات الصفات وأحاديثها ستة أقسام كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة قسمان  
يقولان تجري على ظاهرها وقسمان يقولان هي على خلاف ظواهرها وقسمان يسكتان  
فأما الأوليان فأحدهما من يجريها على ظاهرها من جنس صفات المخلوقين فهو لاء  
المشبهة ومذهبهم باطل أنكره السلف وعليهم توجه الرد بالحق الثاني من يجريها على  
ظاهرها اللائق بجلال الله تعالى وعظمته كما يجري اسم العليم والقدير والرب والالاه  
والموجود والذات ونحو ذلك على ظاهرها اللائق بجلال الله تعالى فان ظواهر هذه  
الصفات في حق المخلوقين إما جوهر محدث وإما عرض قائم فالعلم والقدرة والكلام  
والمشيئة والرحمة والرضى والغضب ونحو ذلك في حق العبد اعراض والوجه واليدان  
والعين في حقه أجسام فاذا كان الله عز وجل موصوفا عند عامة أهل الاثبات بأن له علما  
وقدرة وكلاما ومشية ولم تكن في حقه تعالى اعراضا يجوز عليها ما يجوز على صفات  
المخلوقين فكذلك الوجه واليد والعين ونحوها صفات له تعالى لا كصفات المخلوقين  
وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف وعليه يدل كلام جمهورهم

وكلام الباقيين لا يخالفه وهو أمر واضح فإن الصفات كالأدات فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس ذوات المخلوقين فكذلك صفاته ثابتة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقين وتقدم نظير هذا فمن لم يفهم من صفات الرب الذي ليس كمثله شيء إلا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله ودينه وقد مر أنه لا يعلم ما هو الأهو وإن صفاته لا يعلم كنهها وحقيقتها الأهو تعالى وإنما تعلم الذات المقدسة والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي يليق بعظمته وجلاله وقد تنازع الناس في حقيقة الروح واختلفوا فيها اختلافا كثيرا مع القطع باتصالها بالبدن وأنها تخرج منه وتخرج إلى السماء وقد تخبط فيها الفلاسفة ومن وافقهم تخبط الذي به مس من الشيطان لكونهم رأوها من غير جنس البدن وعالمه وصفاته فعدم مماثلتها للبدن لا ينفي أن تكون الصفات الثابتة لها من الصعود والنزول والاتصال والانفصال حقا قال شيخ الإسلام وأما القسمان اللذان يقولان هي على خلاف ظواهرها فقسم يتناولونها ويعينون المراد منها مثل قولهم استوى بمعنى استولى أو بمعنى علو المكانة والقدر وقسم يقولون الله أعلم بمراده منها لكننا نعلم أنه لم يرد اثبات صفة خارجة عما علمناه قال وأما القسمان الواقفان فقسم يجوز أن يكون المراد ظاهرها اللائق بالله تعالى ويجوز أن لا تكون صفة لله وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم وقسم يمسكون عن هذا كله ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات قال فهذه الأقسام الستة لا يمكن الرجل أن يخرج عن قسم منها قال والصواب في كثير من الصفات وأحاديثها القطع بالطريقة الثانية انتهى كلامه والله تعالى الموفق

### ﴿ فصل ﴾

في ذكر الخلاف في صحة إيمان المقلد في العقائد وعدمها وفي جوازه وعدمه وقد أشار الناظم إلى هذا المقام الذي هو منزلة أقدام فقال

﴿ وكل ما يطلب فيه الجزم فمنع تقليد بذلك حتم ﴾

﴿ لأنه لا يكتفى بالظن لذي الحجى في قول أهل الفن ﴾



﴿وقيل يكفي الجزم اجماعاً بما يطلب فيه عند بعض العلماء﴾  
 ﴿فالجازمون من عوام البشر فسلمون عند أهل الأثر﴾  
 ﴿وكل ما﴾ أي حكم ومطلوب مما عنه الذكركر الحكمي وهو المعنى الذي يعبر عنه بالكلام الخبري وهو ما أنبأ عن أمر في نفسك من اثبات أو نفي والمراد هنا كل اعتقاد ﴿يطلب فيه﴾ أي ذلك الاعتقاد من معرفة الله تعالى وما يجب له ويستحيل عليه ويجوز ﴿الجزم﴾ بأن يجزم به جزماً لا يحتمل متعلقه النقيض عنده لو قدره في نفسه فإن طابق الواقع فهو اعتقاد صحيح والا ففساد فما كان من هذا الباب ﴿فمنع تقليد﴾ وهو لغة وضع الشيء في العنق حال كونه محيطة به وذلك الشيء يسمى قلادة وجمعها قلائد وعرفاً أخذ مذهب الغير يعني اعتقاد صحته واتباعه عليه بلا دليله فإن أخذه بالدليل فليس بمقلد له فيه ولو وافقه فالرجوع إلى قوله صلى الله عليه وسلم ليس بتقليد قال شيخ الإسلام ابن تيمية روح الله روحه في المسودة التقليد قبول القول بغير دليل فليس المصير إلى الإجماع بتقليد لأن الإجماع دليل ولذلك يقبل قول النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال تقليد وقد قال الامام أحمد رضي الله عنه في رواية أبي الحارث من قلد الخبر رجوت أن يسلم ان شاء الله تعالى فأطلق اسم التقليد على من صار إلى الخبر وان كان حجة بنفسه انتهى ملخصاً ﴿بذلك﴾ أي بما يطلب فيه الجزم ولا يكفي فيه بالظن ﴿حتم﴾ بفتح الحاء المهملة وسكون التاء المثناة فوق أي لازم واجب قال علماؤنا وغيرهم يحرم التقليد في معرفة الله تعالى وفي التوحيد والرسالة وكذا في أركان الإسلام الخمس ونحوها مما تواتر واشتهر عند الامام أحمد رضي الله عنه والاكثر وذكره أبو الخطاب عن عامة العلماء وذكر غيره انه قول الجمهور قاله في شرح التحرير قال وأطلق الحلواني من أصحابنا وغيره منع التقليد في أصول الدين واستدلوا بتحريم التقليد بأمره سبحانه وتعالى بالتدبر والتفكر والنظر وفي صحيح ابن حبان لما نزل في آل عمران (ان في خلق السموات والارض) الآيات قال صلى الله عليه وسلم «ويل لمن قرأهن ولم يتدبرهن ويل له ويل له» والإجماع على وجوب معرفة الله تعالى ولا يحصل بتقليد لجواز كذب الخبر واستحالة حصولها كمن قلد في حدوث العالم وكن قلد في قدمه ولأن التقليد لو أفاد علماً فاما بالضرورة وهو باطل وإما بالنظر

فيستلزم الدليل والاصل عدمه والعلم يحصل بالنظر واحتمال الخطأ لعدم مراعاة القانون الصحيح ولأن الله تعالى ذم التقليد بقوله تعالى (انا وجدنا آباءنا على أمة) ولقوله تعالى (فاعلم انه لا إله الا الله) فالزم الشارع بالعلم ويلزمنا نحن أيضا لقوله (فاتبعوه لعلكم تهتدون) فتعين طلب اليقين في الوجدانية ويقاس عليها غيرها والتقليد لا يفيد الا الظن ولهذا قال معللا للمنع عنه بقوله (لانه) أي الشأن والامر والقصة (لا يكتفي) في أصول الدين ومعرفة الله رب العالمين (بالظن) الذي هو ترجيح أحد الطرفين على الآخر فالراجح هو الظن والمرجوح الوهم فلا يكتفي به في أصول الدين (لذي) أي لصاحب (الحجى) كإلى أي العقل والفطنة (في قول أهل الفن) من الأئمة وعلماء المنقول والمعقول من الأصوليين والمتكلمة وغيرهم قال العلامة ابن حمدان في نهاية المبتدئين كل ما يطلب فيه الجزم يمتنع التقليد فيه والاخذ فيه بالظن لانه لا يفيد وانما يفيد دليل قطعي قال في شرح مختصر التحرير وأجازه يعني في التقليد في أصول الدين جمع قال بعضهم ولو بطريق فاسد قال العلامة ابن مفلح وأجازه بعض الشافعية لاجماع السلف على قبول الشهاداتتين من غير أن يقال لقائلهما هل نظرت؟ وسمعه الا امام ابن عقيل عن أبي القاسم ابن التبان المعتزلي قال وانه يكتفي بطريق فاسد وقال هذا المعتزلي اذا عرف الله وصدق رسوله وسكن قلبه الى ذلك واطمأن به فلا علينا من الطريق تقليدا كان أو نظرا واستدلالا والى هذا الإشارة بقوله (وقيل يكتفي) في أصول الدين (الجزم) ولو تقليدا (اجماعا) (كل) (ما) (أى حكم) (يطلب) بضم أوله مبني لما لم يسم فاعله ونائب الفاعل مضمير يعود على الجزم (فيه) أي في ذلك المطلوب من أصول الدين (عند بعض العلماء) من علماء مذهبنا والشافعية والمعتزلة وغيرهم قال العنبري وغيره يجوز التقليد في أصول الدين ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلماتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان من أصول الدين عليه وقال العلامة ابن حمدان في نهاية المبتدئين وقيل يكتفي الجزم يعني بالظن اجماعا بما يطلب فيه الجزم (فالجازمون) حينئذ بعقدهم ولو تقليدا (من عوام البشر) الذين ليسوا بأهل للنظر والاستدلال بما لا يتم الاسلام بدونه (ف) على الصواب هم (بسمعون



عند أهل الأثر واكثر النظار والمحققين وان عجزوا عن بيان ما لا يتم الاسلام الا به وقال ابن حامد من علمائنا لا يشترط ان يجزم عن دليل يعني بل يكفي الجزم ولو عن تقليد وقيل الناس كلهم مؤمنون حكما في النكاح والارث وغيرها ولا يدري ما هم عند الله انتهى وقال العلامة المحقق ابن قاضي العجل من علمائنا في أصوله قال ابن عقيل القياس النقلي حجة يجب العمل به ويجب النظر والاستدلال به بعد ورود الشرع قال ولا يجوز التقليد والحق الذي لا محيد عنه ولا انفكك لاحد منه صحة إيمان المقلد تقليدا جازما صحيحا وان النظر والاستدلال ليسا بواجبين وان التقليد الصحيح محصل للعلم والمعرفة نعم يجب النظر على من لا يحصل له التصديق الجازم أول ما تبلغه الدعوة قال بعض علماء الشافعية اعلم ان وجوب الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لا يشترط فيه ان يكون عن نظر واستدلال بل يكفي اعتقاد جازم بذلك اذ المختار الذي عليه السلف وأئمة الفتوى من الخلف وعامة الفقهاء صحة إيمان المقلد قال وأما ما نقل عن الامام الشيخ ابي الحسن الاشعري من عدم صحة إيمان المقلد فكذب عليه كما قاله الاستاذ أبو القاسم القشيري ثم قال ومما يرد على زاعمي بطلان إيمان المقلدان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فتحوا اكثر المعجم وقبلوا إيمان عوامهم كاجلاف العرب وان كان تحت السيف او تبعا لكبير منهم أسلم ولم يأمرُوا أحدا منهم بترديد نظروا سألوه عن دليل تصديقه ولا ارجأوا أمره حتى ينظر والعقل يجزم في نحو هذا بعدم وقوع الاستدلال منهم لاستحالة حينئذ فكان ما أطبقوا عليه دليلا أي دليل على إيمان المقلد وقال ان التقليد ان يسمع من نشأ بقله جبل الناس يقولون للخلق رب خلقهم وخلق كل شيء من غير شريك له ويستحق العبادة عليهم فيجزم بذلك اجلالا لهم عن الخطأ وتحسينا للظن بهم فاذا تم جزمه بأن لم يجوز تقيض ما أخبروا به فقد حصل واجب الايمان وان فاته الاستدلال لانه غير مقصود لذاته بل للتوصل به للجزم وقد حصل وقال الامام النووي: الآتي بالشهادتين مؤمن حقا وان كان مقلدا على مذهب المحققين والجاهير من السلف والخلف لانه صلى الله عليه وسلم اكتفى بالتصديق بما جاء به ولم يشترط المعرفة بالدليل وقد تظاهرت بهذا الاحاديث

الصحيح يحصل بمجموعها الثواتر والمعلم القطعي انتهى وبما تقرر تعلم ان النظر ليس بشرط في حصول المعرفة . مطلقا والا لما وجدت بدونه لوجوب انتفاء المشروط بانتفاء الشرط لكنها قد توجد فظهر ان النظر لا يتعين على كل احد وانما يتعين على من لا طريق له سواه بأن بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يحصل له العقد الجازم ابتداء تقليدا فيجب عليه النظر حتى يظهر له حقيقة الاسلام اذ الاعراض غير جائز فمثل هذا الشخص النظر عليه واجب اجماعا وأما المقلد الذي يؤمن بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أول ما بلغته دعوته وصدق به تصديقا جازما بلا تردد فمع صحة ايمانه بالاتفاق لا يأنم بترك النظر وان كان ظاهرا ما تقدم الأثم مع حصول الايمان لان المقصود الذي لاجله طلب النظر من المكلف وهو التصديق الجازم قد حصل بدون النظر فلا حاجة اليه نعم في رتبته انحطاط وربما كان ينزل الايمان فالحق انه يأنم بترك النظر وإن حصل له الايمان ومن ثم نقل بعضهم الأجماع على تأنيبه لان جزمه حينئذ لا تثبت به اذ لو عرضت له شبهة عكرت عليه وصار مترددا بخلاف العزم الناشئ عن الاستدلال فانه لا يفوت بذلك والله تعالى الموفق

### تنبيهات

الاول في مسألة التقليد ثلاثة أقوال ( أولها ) النظر واجب وقد نقلناه عن من القل عنهم ورجحه الامام الرازي وأبو الحسن الآمدي ( الثاني ) ليس بواجب والتقليد جائز وقد قدمنا كلام الغبري وغيره في ذلك ( الثالث ) التقليد حرام ويأنم بترك النظر والاستدلال ومع ائمه بترك النظر فإيمانه صحيح وقد فهم كل هذا مما قررناه سابقا واثم قول ( رابع ) وهو ان النظر حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان بخلاف التقليد فيجب بان يحزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد الدينية ولكن قد علم مما مر ان الرجوع الى الكتاب والسنة ليس بتقليد وان سمي تقليدا فمحار ومنه قول الامام أحمد رضي الله عنه ومن قلد الخبر رجوت ان يسلم ان شاء الله تعالى وقد قال أبو حامد الغزالي في كتابه ( فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ) من ظن ان مدرك الايمان الكلام والأدلة المحررة وانقسامات المرتبة فقد أبعد لابل الايمان نور يقذفه الله في قلوب عباده عطية وهدية من عنده تارة



بتنبية في الباطن لا يمكن التعبير عنه وتارة بسبب رؤيا في المنام وتارة بمشاهدة حال وجل متدين وسراية نوره اليه عند صحبتته ومجالسته وتارة بقرينة حال فقد جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم جا حدا له منكر افلما وقع بصره على طلعت البهية وغرته الفريدة فرآها يتلأأ منها نور النبوة قال والله ما هذا وجه كذاب وسأل ان يعرض عليه الاسلام فأسلم وجاء آخر اليه فقال أنشدك الله الله بعثك نبيا فقال «بلى والله الله بعثني نبيا» فصدقه يمينه وأسلم وأمثلهما أكثر من ان يحصى ولم يشتغل واحد منهم قط بالكلام وتعلم الادلة بل كان يبدونورا لايان أولا بمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة ييضأ ثم لا يزال يزداد وضوحا واشراقا بمشاهدة تلك الاحوال العظيمة وبتلاوة القرآن وتصفية القلوب الى ان قال والحق الصريح ان كل من اعتقد ان كل ما جاء به الرسول واشتمل عليه القرآن حق اعتقادا جازما فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته قال فالايان المستفاد من الادلة الكلامية ضعيف جدا مشرف على الترنزل بكل شبهة انتهى

فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يعلمون ان العوام واجلاف العرب يعلمون الادلة اجمالا كما أجاب به الاعرابي الاصمعي عن دليل سؤاله بم عرفت ربك؟ فقال: البعرة تدل على البعير وأثر الاقدام تدل على المسير فسما ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير: فلذلك لم يلزمهم بالنظر ولا سألهم عنه ولا ارجأ وأمرهم فلما كان كذلك لم يكن اكتفاؤهم بمجرد الاقرار دليل على عدم وجوب النظر على الاعيان ولا على ان تاركه غير آثم فالجواب ما ذكره دعوى بلا دليل وحكاية الاعرابي لا تدل على ان جميع الاجلاف والعوام كانوا عالمين بالادلة اجمالا فان المثال الجزئي لا يصح التواعد الكلية والعقول مختلفة الامزجة متفاوتة اشد تفاوت فوجود فرد من الاعراب قوي العقل نافذ البصيرة لا يدل على ان كل الاعراب والاجلاف كذلك بلا خفاء ويوضحه ان من الذين أسلموا في عهدهم كانوا يكونون أعجما ونساء وقبلوا منهم الاسلام ولم يأمرهم بالنظر ولم يرجئهم وأيضا كان أهل الشرك من قريش يجادلون ويناضلون عن آلهتهم و(إذا قيل لهم لا إله الا الله يستكبرون) ويقولون أنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون(وقالوا) اجعل الآلهة إلها واحدا ان هذا شيء عجاب(ويقول أبو سفيان وهو من رؤسائهم وصناديدهم يوم

أحد: أعل هبل أعل هبل: فمثل هذا المصمم على الشرك المتعجب معه من التوحيد وقد أسلم تحت ظل السيف كيف كان صلى الله عليه وسلم ان مثل هذا كان يعلم دليلاً اجمالياً على التوحيد والنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يسمعو ولم يعلموا منه قبل ذلك الا الشرك المصمم والكفر الصراح والاعتقاد الفاسد هذا مما لا يبدل عليه عقل ولا نقل

( الثاني ) قد قدمنا ان التقليد الصحيح محصل للعلم بمعنى ان المقلد تقليداً صحيحاً لا يصدق بما ألقى اليه من العقائد الخفية الا بعد انكشاف صدقها عنده من غير ان يكون له دليل عليها وقد جاء في محكم الذكر ( فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ) وأخرج ابن المبارك في الزهد وعبد الرزاق والفريابي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن أبي جعفر المدائني رجل من بني هاشم وليس هو محمد بن علي قال مثل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية قال كيف يشرح صدره للاسلام يا رسول الله قال ( نور يقذف فيه فينشرح له وينفسح ) قالوا فهل لذلك من امارات يعرف بها قال ( الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل لقاء الموت ) قال الحافظ السيوطي في هذا الحديث مرسل له شواهد كثيرة متصلة ومرسلة يرتقي بها الى درجة الصحة أو الحسن وكما كان قذف النور في القلب موجباً لا بشراح الصدر وانفساح القلب كما قذفه مستلزماً لجعل النفس قابلة للحق مهياً لخلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه سواء كان ثم استدلال أولاً وكما نصنت من كد رراتها وانصفت باصفات المذكورة كان قبولها للعقائد الخفية أشد واذعانها لها أخرى لكون ذلك النور المقذوف في القلب كانه أعين البصيرة عن صدق ما أخبر به من العقائد كشفاً يحمله على الاذعان والالتقاد والتصديق به وحسن الاعتقاد بحيث يصير ضرورياً حتى لو رام الانفكاك عنه لم يجد له سبيلاً وان لم يكن ثم نظر ولا استدلال

( الثالث ) قد نقل عن أبي الحسن الأشعري انه لا بد من انبناء الاعتقاد في كل مسألة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه وعلى



مجادلة الخصوم ودفع الشبه قال السعد الثقفاني في (شرح المقاصد) هذا هو المشهور عند الأشعري حتى حكى عنه أن من لم يكن كذلك لم يكن مؤمناً انتهى قال في جمع الجوامع وعن الأشعري لا يصح إيمان المقلد قال شارحه وشنع عليه أقوام بأنه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين وقال القشيري مكذوب عليه قال التاج السبكي والتحقيق أنه إن كان التقليد أخذاً لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم بأن لا يجزم به فلا يكفي إيمان المقلد قطعاً لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه وإن كان التقليد أخذاً لنول الغير بغير حجة لكن جزماً فيكون إيمان المقلد عند الأشعري وغيره خلافاً لأبي هاشم المعتزلي في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الإيمان من النظر وقد وافق النقل عن الأشعري جماعة منهم القاضي وإمام الحرمين وغيرهما قالوا قال الجمهور عدم صحة الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية حتى زعم بعضهم أنه مجمع عليه وعزاه ابن القصار للإمام مالك رضي الله عنه والمشهور نقل بعضهم عن الجمهور عدم جواز التقليد في العقائد الدينية وأنهم اختلفوا في المقلد منهم من قال أنه مؤمن إلا أنه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم من فصل فقال هو مؤمن عاص إن كان فيه أهلية لفهم النظر الصحيح وغير عاص إن لم يكن فيه أهلية ذلك ومنهم من نقل عن طائفة أن قلد القرآن والسنة القطعية صح إيمانه لا تباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح إيمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرطاً للكمال ومنهم من حرم النظر كما مر ذلك . قال الجلال المحلي في شرح (جمع الجوامع) : وقد انفقت الطرق الثلاث يعني الموجبة للنظر والمجيزة له والمحرومة على صحة إيمان المقلد انتهى وعبارة الآمدي في (الابكار) اتفق الأصحاب على انتفاء كفر المقلد وأنه ليس بالجمهور إلا القول بعصيان بترك النظر إن قدر عليه مع اتفاقهم على صحة إيمانه وأنه لا يعرف القول بعدم صحة إيمان المقلد إلا لأبي هاشم بن أبي علي الجبائي من المعتزلة محتجاً بأن من لم يعرف الله سبحانه بالدليل فهو كافر قال الآمدي : وأصحابنا مجمعون على خلافه وقال الإمام أبو منصور الماتريدي رئيس الطائفة الماتريدية أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم وأنهم حشو الجنة كما جاءت به الأخبار وانفقد

عليه الاجماع لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه من الموجردات وان عجزوا عن التعبير باصطلاح المتكلمين هذا حاصل ما أجيب به عن الاشعري حتى قال بعض الاشاعرة عن الاشعري لا يكاد يكون في العوام مقلد وعبرة (شرح المقاصد) ذهب كثير من العلماء وجميع الفقهاء الى صحة ايمان المقلد وترتيب الاحكام عليه في الدنيا والآخرة ومنعه الشيخ أبو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين. احتج القائلون بالصحة بأن حقيقة الايمان التصديق وقد وجدت من غير اقترانه بموجب من موجبات الكفر فان قيل: لا يتصور التصديق بدون العلم لأنه اما ذاتي للتصديق أو شرط له ولا علم للمقلد لأنه اعتقاد جازم مطابق مستند الى سبب من ضرورة أو استدلال فأجاب بأن المعتبر في التصديق هو اليقين أعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين انتهى

(الرابع) قال السعد اعلم بأن القائلين بعدم صحة ايمان المقلد أو ليس بنافع اختلفوا فهم من قال لا يشترط ابتناء الاعتقاد في كل مسألة بل يكفي ابتناؤه على قول من عرفت رسالته بالمعجزة مشاهدة أو تواترا أو على الاجماع ومنهم من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد في كل مسألة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه ولا على مجادلة الخصوم وتقدم الصحيح المعتمد من هذا قريبا ومنهم من قل لا بد مع ابتناء الاعتقاد على الدلائل العقلية من الاقتدار على مجادلة الخصوم وحل ما يورد عليه من الاشكالات قال واليه ذهب المعتزلة فلم يحكموا بايمان من عجز عن شيء من ذلك بل يحكم أبو هاشم بكفره وقد تقدم عن العنبري وغيره من شيوخ المعتزلة جواز التقليد في أصول الدين وأنه لا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم فعليه المعول وانضح ان المرجح صحة ايمان المقلد عند محققي كل طائفة بشرط الجزم وعدم التزلزل والشك على أنا نقول: المختار ان الراجع اني أخبار الرسول والكتاب المنزل والاجماع ليس بمقلد فمن شهد الله بالوحدانية ولمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة ونهج سبيل المسلمين من فصل



المأمور وترك المحذور ولم يأت بكفر فهو مؤمن وبالله التوفيق . ويؤيد هذا ما أخرجه الامام الحافظ أبو القاسم بن عساكر في كتابه (تبيين كذب المفتري، فيما نسب الى الامام أبي الحسن الاشعري) بسنده المتصل الى أبي حازم عمر بن أحمد العبدى الحافظ انه قال سمعت أبا علي ظاهر بن أحمد السرخسي يقول لما قرب حضور أجل أبي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى في داري ببغداد دعاني فأتيته فقال اشهد علي اني لا أكفر أحدا من أهل القبلة لان الكل يشيرون الى معبود واحد و إنما هذا كله اختلاف عبارات انتهى بلفظه فنسأل الله التوفيق وحسن الخاتمة

### ❦ الباب الثاني في الافعال المخلوقة ❦

- ❦ وسائر الاشياء غير الذات      ❦ وغير ما الاسماء والصفات ❦
  - ❦ مخلوقة لربنا من العدم      ❦ وضل من أثني عليها بالقدم ❦
  - ❦ وربنا يخلق باختيار      ❦ من غير حاجة ولا اضطرار ❦
  - ❦ لكنه لا يخلق الخلق سدى      ❦ كما أتى في النص فاتبع الهدى ❦
- ❦ وسائر الاشياء ❦ جمع شي - ❦ غير الذات ❦ المقدسة ❦ وغير ما ❦ زائدة لتأكيدها لشيء ❦  
❦ الاسماء ❦ اي غير أسمائه تعالى فانها قديمة كالأزاد ❦ ❦ وغير ❦ الصفات ❦ الذاتية والخبرية  
التي ثبتت في الكتاب والسنة والفعلية فكل شيء غير الذات العلية وأسمائها وصفاتها  
❦ مخلوقة لربنا ❦ تبارك وتعالى ❦ من العدم ❦ مسبوق به وتبين لك حكمه بتعبير الناظم  
بسائر لانها بمعنى البقية قال في القاموس والسائر الباقي لا الجميع كما توهم جماعات  
أو قد يستعمل له ومنه قول الاحوص ❦ فحلبها لنا لبانة لما ❦ وقد النوم سائر الحراس ❦  
قال وضاف اعرابي قوما فأمروا الجارية بتطيبه فقال: بطي عطري ❦ وسائري ذري ❦  
نكل ما سواه سبحانه بأسمائه وصفاته محدث مسبوق بالعدم وهذا المتفق عليه  
عند سلف الامة وأئمتها من أن الله تعالى خالق كل شيء وربّه ومليكه وأن خالق  
كل شيء - بقدرته وشيئته وأنه ما شاء كان وما لم يشاء لم يكن فهو سبحانه وتعالى

خالق الممكنات المحدثات من الأجسام والاعراض القائمة بالحيوان والجماد والمعادن والنبات وغيرها . وهذا الذي دلت عليه الكتب المنزلة وأخبرت به الرسل المرسلات وعليه سلك الأمة وأثبتها بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف خلافا لبعض الفلاسفة كأرسطو القائل بقدم العالم وخلافا لديمقراطيس القائل بقدم العلة والنفس والهيولى والحلاء والدهر قال شيخ الاسلام ابن تيمية في (جواب المسائل الاسكندرية) قد نقلوا عن أساطين الفلاسفة المتقدمين أنهم كانوا يقرون بحدوث صورة الفلك ولكنهم مضطربون في المادة ومتنازعون فيها نعم أرسطو وأتباعه قائلون بقدم صورته قال وليس لهم دليل صحيح على قدم شيء من العالم ألبتة ولهذا قال ﴿ وَضَلَّ ﴾ عن الصراط المستقيم والنهج البين القويم ﴿ من ﴾ أي أي شخص وكل انسان من كل طائفة من طوائف العالم ﴿ اثني ﴾ عليها ﴿ أي على سائر الاشياء سوى الذات المقدسة وصفاتها القديمة فسائر ما عدا ذلك كل من اثني على شيء منها ﴾ بالقدم ﴿ فقد ضل وأضل وقد أخبر الله في محكم الذكر بأنه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «ان الله قدر مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء» أي مقادير الخلائق التي خلقها في ستة أيام الى أن يدخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم كما في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «أول ما خلق الله القلم فقال اكتب قال وما اكتب قل ما هو كائن الى يوم القيامة» فقد بين ان القلم الذي هو أول المخلوقات من هذا العالم انما كتب ما هو كائن الى يوم القيامة وهذا هو التقدير المذكور في قوله قدر مقادير الخلائق . وفي الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب أصحابه فذكر بدء المخلوق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم وقد جاء عن الصحابة والتابعين من الآثار والخبار من هذا النهج شيء كثير وفي التوراة ما يوافق الكتاب والسنة من ذكر الماء الذي كان مخلوقا قبل ان يخلق السموات والارض وأن الله خاف السماء من بخار ذلك الماء وذلك البخار هو الدخان المذكور في قوله تعالى (ثم استوى الى السماء



## ٢٣٢ قدم العالم - أول قائل . أرسطو المعلم الاول

وهي دخان فقال لها وللارض اتبيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين) والعرش ايضا خلق قبل ذلك كما دل عليه الكتاب والسنة قال شيخ الاسلام في الأجوبة الاسكندرانية قد أخبرت الكتب الإلهية أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام فذلك الايام ليست مقدرة بحركة الشمس والقمر فانه فيها خلق الشمس والقمر والافلاك وسواء كانت بقدر هذه الايام أو كان كل يوم بقدر اربع سنة فعلى القولين ليس مقدار هذه حركات ما خلق فيها والحاصل أن الكتب الإلهية والسنة النبوية واجماع المسلمين على أن الله خالق كل شيء فان كل اسوى الله مخلوق قال شيخ الاسلام وصفاته تعالى ليست خارجة عن مسمى اسمه وتقدم قال شيخ الاسلام وليس بين أهل الملل خلاف في أن الملائكة جميعهم مخلوقون وفي صحيح مسلم وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وآله قال «خلقت الملائكة من نور وخلق الميس من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم» وقال الامام المحقق شمس الدين ابن القيم في كتابه (اغاثة اللفهان) وشيخه شيخ الاسلام في (شرح الاصبهانية) أول من عرف عنه القول بقدم العالم ارسطو وكان ضالا مشركا يعبد الاصنام يعني المصورات في هياكلهم على صور الكواكب السيارة قال وله في الهيئات كلام كله خطأ قد تعقبه في الرد عليه طوائف المسلمين حتى الجهمية والمعتزلة والقدرية والرافضة وفلاسفة الاسلام أنكروه عليه قال ابن القيم قد جاء في كلامه بما يسخر منه العقلاء فنكر أن يكون الله تعالى يعلم شيئا من الموجودات وقرر ذلك بأنه لو علم شيئا لكل بمعلوماته ولم يكن كاملا في نفسه وأنه كان يلحقه التعب والكلال من تصور المعلومات قال المحقق ابن القيم يسخر به ويهزأ منه: فهذا غاية عقد هذا المعلم والاستاذ وقد حكى عنه ذلك أبو البركات البغدادي فيلسوف الاسلام وبالغ في ابطال هذه الحجج وردها قال ابن القيم فحقيقة ما كان عليه هذا المعلم لا تباه الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ودرج على أثره اتباعه من الملاحدة ممن يتستر بانباع الرسل وهو منحل من كل ما جاؤا به قال واتباعه يعظمونه فوق ما يعظم به الانبياء عليهم والسلام ويرون عرض ما جاءت به الانبياء على كلامه فما رافقه منها قبلوه وما خالفه لم يعاؤا به شيئا ويسمونه المعلم الاول لأنه أول من

وضع لهم التعاليم المنطقية والمعلم الثاني من الفلاسفة أبو نصر الفارابي الا أنه من فلاسفة الاسلام وهو الذي وضع لهم التعاليم الصوتية ووسع لهم في صناعة المنطق وبسطها وشرح فلسفة أرسطو وهذبها وبالغ في ذلك وكان على طريقة سلفه والمعلم الثالث أبو علي بن سينا فانه بالغ في تهذيب الفلسفة وقربها من شريعة الرسل ودين الاسلام بجمده وغاية ما أمكنه . قال الامام ابن القيم وحسبك جهلا بالله واسمائه وصفاته وأفعاله من يقول أنه سبحانه لو علم الموجودات لحقه الكلال والنعب واستكمل بغيره وحسبك خذلانا وضلالا وعمى السير خلف هؤلاء واحسان الظن بهم وانهم ذوو العقول وحسبك عجباً من جهلهم وضلالهم ما قالوه في سلسلة الموجودات وصدور العلم عن العقول العشرة والنفوس التسعة الى أن أنهوا صدور ذلك الى واحد من كل جهة لا علم له بما صدر عنه ولا قدرة له عليه ولا ارادة وأنه لم يصدر عنه الا واحد قال ابن القيم وصرح أفلاطون بحدوث العالم كما كان عليه الاساطين وحكى عنه ذلك تلميذه أرسطو وخالفه فيه فزعم أنه قديم ونبعه على ذلك ملاحدة الفلاسفة من المنتسبين الى الملل وغيرهم . قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه ليس لأرسطو ولا لاتباعه ولا غيرهم حجة واحدة تدل على قدم شيء من العالم أصلاً وقد قدمنا قول شيخ الاسلام وغيره ان أول من قال بقدم العالم من الفلاسفة هو أرسطو قال شيخ الاسلام وأما الاساطين قبله فلم يكونوا يقولون بقدم صورة الفلك وان كان لهم في المادة أقوال أخرى . والحاصل أن الحق الذي لا ريب فيه ولا شك يعتريه أن الله تعالى خالق لكل ما سواه فليس معه شيء قديم بقدمه لانفس ولا عقل ولا غيرهما . قال في (اغاثة اللفان) والفلاسفة فرق شتى لا يحصيهم الا الله وأحصى المعتنون بمقالات الناس منهم اثني عشرة فرقة مختلفة اختلافاً كثيراً منهم أصحاب الرواق وأصحاب الظلة والمشاؤون وهم شيعة أرسطو وفلسفتهم هي الدائرة اليوم بين الناس وهي التي يحكها ابن سينا والفارابي وابن الخطيب وغيرهم ومنهم الفيثاغورية والافلاطونية قال ولا نجد منهم اثنين متقين على رأي واحد بل قد تلاعب بهم الشيطان كتلاعب الصبيان بالكرة قال وبالجملة فلاحدثهم هم أهل التعطيل المحض فانهم عطلوا الشرائع وعطلوا المصنوع من الصانع وعطلوا



الصانع عن صفات كماله وعطلوا العالم عن الحق الذي خلق له وبه فعطلوه عن مبدئه ومعاذه عن فاعله في غايته ثم سرى هذا الداء منهم في الاسم وفي فرق المعطلة أولا وآخرا ولهذا قال « وضل من اثني عليها بالقدم » فهو لاء هم الضلال ومن نحنا نحوهم من الفرق الضالة والله على كل شيء قدير

﴿ وربنا ﴾ تبارك وتعالى ﴿ يخلق ﴾ ما شاء ان يخلقه من سائر مخلوقاته ﴿ باختيار ﴾ منه فذهب سلف الامة واثمتها أن الله تعالى لم يزل فاعلا لما يشاء وأنه تقوم بذاته الامور الاختيارية وأنه تعالى لم يزل متصفا بصفاته الذاتية والفعلية فلم يحدث له أسماء من أسمائه ولا صفة من صفاته فيخلق سبحانه المخلوقات ويحدث الحوادث بعد ان لم تكن سواء كان ذلك على مثال سابق أولا والابداع إحداث الشيء بعد أن لم يكن على غير مثال سابق ﴿ من غير حاجة ﴾ منه تعالى اليه أي يخلق الخلق لا الحاجة اليه ولا ﴿ اضطرار ﴾ عليه فالحاجة المصلحة والمنفعة والاضطرار الالقاء والاحواج والالزام والا كراه فالحاجة باعثة له سبحانه على خلقه للخلق ولا مكره له عليه بل خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لمحض المشيئة وصرف الارادة وهذا قول جمهور من ثبت القدر وينسب الى السنة من أهل الكلام والفقه وغيرهم وقال به طوائف من الحنبلية والمالكية والشافعية وغيرهم وهو قول أبي الحسن الأشعري وأصحابه وهو قول كثير من نقاة القياس في الفقه من الظاهرية كابن حزم وأمثاله وحجة هذا أنه لو خلق الخلق لعلة لكان ناقصا بدونها مستكملا بها فانه إما أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة اليه سواء أو يكون وجودها أولى به فان كان الاول امتنع أن يفعل لاجلها وان كان الثاني ثبت أن وجودها أولى به فيكون مستكملا بها فيكون قبلها ناقصا وأيضا فالعلة ان كانت قديمة وجب قدم المعلول لان العلة الغائية وان كانت متقدمة على المعلول في العلم والقصد فهي متأخرة في الوجود عن المعلول كما يقال - أول الفكرة آخر العمل - وأول البغية آخر المدرك - ويقال ان العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا فمن فعل فعلا لمطلوب يطلبه بذلك الفعل كان حوله المطلوب بعد الفعل فاذا قدر أن ذلك المطلوب الذي هو العلة قديما كان الفعل قديما بطريق الاولى فلو قيل انه يفعل لعلة قديمة لزم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة وان قيل انه

فعل لعل حادثه لازم محذوران (أحدهما) أن يكون محلا للحوادث فإن العلة أن كانت منفصلة عنه فإن لم يعد إليه منها حكم امتنع أن يكون وجودها أولى به من عدمها وإن قدر أنه عاد إليه منها حكم كان ذلك حادث فتقوم به الحوادث والمحذور الثاني أن ذلك يستلزم التسلسل من وجهين أحدهما أن تلك للعللة الحادثة المطلوبة بالفعل هي أيضا مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشيشته فإن كانت لغير علة لازم العيب كما تقدم وإن كان لعل عاد التقسيم فيها فإذا كان كل ما يحدثه أحدثه لعل والعللة ما أحدثه لازم تسلسل الحوادث (الثاني) أن تلك العلة إما أن تكون مرادة لنفسها أو لعل أخرى فإن كان الأول امتنع حدوثها لأن ما أراد الله تعالى لذاته وهو قادر عليه لا يؤخر حدوثه وإن كان الثاني فاقول في ذلك الغير كالقول فيها ويلزم التسلسل فهذه الحجج من حجاج من ينفي تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه

التقدير الثاني قول من يجعل العلة الغائية قديمة كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقوله الفلاسفة النائلون بقدم العالم وأصل قول هؤلاء أن المبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها فلا يجوز أن يتأخر عنها معلولها وأعظم حججهم قولهم أن جميع الأمور المعتبرة في كونه فاعلا أن كانت موجودة في الازل لازم وجود المفعول في الازل لأن العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها فإنه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الازل فانا لا نعني بالعللة التامة إلا ما تستلزم المعلول فإذا قدر أنه تخلف عنها المعلول لم تكن تامة وإن لم تكن العلة التامة التي هي جميع الأمور المعتبرة في الفعل وهي المقتضي التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل وإن لم تكن جميعها في الازل فلا بد إذا وجد المفعول بعد ذلك من تجديد سبب حادث والا لازم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح وإذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول الحادث الأول ويلزم التسلسل قالوا فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب اما التسلسل واما الترجيح بلا مرجح ثم أكثر هؤلاء يثبتون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلة لكنهم متناقضون فإنهم يثبتون له العلة الغائية ويثبتون لفعله العلة الغائية ويقولون مع هذا ليس له ارادة بل هو موجب بالذات لفاعل بالاختيار وقولهم باطل من وجوه كثيرة مذكورة في محالها منها



ما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في كتابه (حسن الارادة) هذا القول يستلزم أن لا يحدث شيء وان كل ما حدث حدث بغير احداث محدث ومعلوم أن بطلان هذا بين وأطال في رد ذلك وما ذكر أن يقال لهم حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية اما أن يكون ممكنا في العقل أو ممتنا فان كان ممتنا لزم أن الحوادث جميعها لها أول كما يقوله أهل الحق وبطل قولهم بقدم حركات الافلاك وان كان ممكنا أمكن أن يكون حدوث ما أحدثه الله تعالى كالسموات والارض موقوف على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك فيلزم فساد حججكم على التقديرين ثم يقال اما أن تثبتوا لمبدع العالم حكمة وغاية مطلوبة أولا فان لم تثبتوا بطل قولكم بإثبات العلة الغائية وبطل ما تدكرونه من حكمة الباري تعالى في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات وأيضا فالوجود يبطل هذا القول فان الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوت العد والاحصاء كاحدائه سبحانه لما يحدثه من نعمته ورحمته وقت حاجة الخلق اليه كاحداث المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة واحداثه للانسان الآلات التي يحتاج اليها بقدر حاجته وأمثال ذلك مما هو كثير جدا وان أثبتتم له تعالى حكمة مطلوبة وهي باصطلاحكم العلة الغائية لزم أن تثبتوا له المشيئة والارادة بالضرورة فان القول بأن الفاعل فعل كذا لحكمة كذا بدون كونه مريدا لتلك الحكمة المطلوبة جمع بين النفيين وهو لاء المتفلسفة من أكثر الناس تناقضا ولهذا يجعلون العلم هو العالم والعلم هو الارادة والارادة هي القدرة وأمثال ذلك

التقدير الثالث وهو انه سبحانه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محدودة قال شيخ الاسلام ابن تيمية هذا قول أكثر الناس من المسلمين وغيرهم وقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد رضي الله عنهم وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كابي البركات وأمثاله لكن هؤلاء على أقوال منهم من قال ان الحكمة المطلوبة مخلوقة ومفصلة عنه تعالى وهم المعتزلة والشيعة ومن وافقهم قالوا الحكمة في ذلك احسانه للخلق والحكمة

في الامر تعريض المكلفين للثواب قالوا فعل الاحسان الى الغير حسن محمود في العقل فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود اليه من ذلك حكم ولا قام به نعت ولا فعل فقال لهم الناس أنتم تناقصون في هذا القول لان الاحسان الى الغير محمود لكونه يعود منه الى فاعله حكم يحمد لاجله اما لتكميل نفسه بذلك واما لقصده الحمد والثواب بذلك واما لرقه وألم يجده في نفسه يدفع بالاحسان ذلك الألم واما لالتذاده وسروره وفرحه بالاحسان فان النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذي يحصل منها الى غيرها فالاحسان الى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور اما اذا قدر أن وجود الاحسان وعدمه بالنسبة الى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عبثا ولم يكن محمودا على هذا وأنتم علمتم أفعاله تعالى فرارا من العيب فوقعت فيه فان العيب هو الفعل الذي لا مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ولا أحد من العقلاء أحدا بالاحسان الى غيره ونفعه ونحو ذلك الا لئلا في ذلك من المنفعة والمصلحة فأمر الفاعل بفعل لا يعود عليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لافي العاجل ولا في الآجل لا يستحسن من الأمر ومن ثم قال ﴿ لكنّه ﴾ تعالى وتقدس هذا استدراك من مفهوم قوله انه يخلق بالاختيار أي لا بالذات خلافا للمعتزلة ومن وافقهم من غير حاجة اليه ولا اضطرار عليه غير أنه جل وعلا ﴿ لا يخلق الخلق سدى ﴾ أي هملا بلا أمر ولا نهي ولا حكمة ومعنى السدى المهمل وابل سدى اذا كانت ترعى حيث شاءت بلا راع ﴿ كما أتى في النص ﴾ القرآني والسنة النبوية والآثار ما هو كثير جدا أن الله تبارك وتعالى لا يفعل الا بالحكمة وعلم وهو العليم الحكيم فما خلق شيئا ولا قضاء ولا شرعه الا بحكمة بالغة وان تقاصرت عنها عقول البشر ﴿ فاتع الهدى ﴾ باقفاء المآثور واتباع السلف الصالح ولا تمجد حكمته كما لا تمجد قدرته فهو الحكيم القدير قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونشأ من هذا الاختلاف نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسألة التحسين



والتقيح العقلي فأثبت ذلك المعتزلة والكرامية وغيرهم ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأهل الحديث وغيرهم رضي الله عنهم وحكوا ذلك عن الإمام أبي حنيفة نفسه رضي الله عنه ونفى ذلك الأشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم واتفق الفريقان على أن الحسن والقبح إذا فسر بكون الفعل نافعاً للفاعل ملائماً له وكونه ضاراً للفاعل منافراً له أنه يمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع وظن من ظن من هؤلاء وهؤلاء أن الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا وليس كذلك بل جميع الأفعال التي أوجبها الله تعالى وندب إليها هي نافعة للفاعل ومصلحة لهم وجميع الأفعال التي نهى الله عنها هي ضارة للفاعل ومفسدة في حقهم والحمد والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له والمعتزلة أثبتت الحسن في أفعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود إليه من أفعاله تعالى قال الشيخ ومنازعهم لما اعتقدوا أن لا حسن ولا قبح في الفعل إلا ما عاد إلى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا القبيح في حق الله تعالى هو الممتنع لذاته وكل ما يقدر ممكناً من الأفعال فهو حسن إذ لا فرق بالنسبة إليه عندهم بين مفعول ومفعول وأولئك يعني المعتزلة أثبتوا حسناً وقبحاً لا يعود إلى الفاعل منه حكم يقوم بذاته وعندهم لا يقوم بذاته لا وصف ولا فعل ولا غير ذلك وإن كانوا قد يتناقضون ثم أخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح فجعلوا يوجبون على الله سبحانه من جنس ما يوجبون على العبد ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقولهم عن معرفة حكمته فلا يثبتون له مشيئة عامة ولا قدرة تامة فلا يجعلونه على كل شيء قدير ولا يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يقولون بأنه خالق كل شيء ويثبتون له من الظلم ما نزه نفسه عنه فإنه سبحانه قال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) أي لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه من سيئات غيره ولا يهضم من حسناته وقال تعالى (ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد) وفي حديث البطاقة عند الترمذي وغيره «لا ظلم عليك اليوم»

والحاصل ان فعل الله تعالى وتقدس وأمره لا يكون لعله في قول مرجوح اختاره كثير من علمائنا وبعض المالكية والشافعية وقاله الظاهرية والاشعرية والجهمية والقول الثاني انهما لعله وحكمة اختاره الطوفي وهو مختار شيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وابن قاضي الجبل وحكاه عن اجماع السلف وهو مذهب الشيعة والمعتزلة لكن المعتزلة تقول بوجوب الصلاح ولهم في الاصلاح قولان كما ياتي في النظم والمخالفون لهم يقولون بالتعليل لا على منهج المعتزلة قال شيخ الاسلام لأهل السنة في تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه قولان والا كثرون على التعليل والحكمة وهل هي منفصلة عن الرب لا تقوم به أوقائمة مع ثبوت الحكم المنفصل ؟ لهم فيه أيضاً قولان وهل يتسلسل الحكم أولاً يتسلسل أو يتسلسل في المستقبل دون الماضي ؟ فيه أقوال قال احتج المثبتون للحكمة والعلة بقوله تعالى (من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل) وقوله (كيلا يكون دولة) وقوله (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم) ونظائرهما ولانه تعالى حكيم شرع الاحكام لحكمة ومصلحة لقوله تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) والاجماع واقع على اشتمال الافعال على الحكم والمصالح جوازا عند أهل السنة ووجوباً عند المعتزلة فيفعل ما يريد بحكمته وتقدم ان النافين للحكمة والعلة احتجوا بما احتجوا به انه يلزم من قدم العلة قدم المعلول وهو محال ومن حدودها افتقارها الى علة أخرى وانه يلزم التسلسل قال الامام الرازي وهو مراد المشايخ بقولهم كل شيء صنع ولا علة لصنعه وما أجاب به من قال بالحكمة وانها قديمة لا يلزم من قدم العلة قدم معلولها كالارادة فانها قديمة ومتعلقها حادث وتقدمت الاشارة في أول البحث الى محصل هذا كله والحاصل ان شيخ الاسلام وجمعاً من تلامذته أثبتوا الحكمة والعلة في أفعال الباري جل وعلا وأقاموا على ذلك من البراهين ما لعله لا يبقى في مخيلة الفطيين السالم من ربة تقليد الاساطين أدنى اختلاج وأقل تخمين وأما الامام المحقق شمس الدين ابن القيم فقد أجلب وأجنب وأتى بما يقضي منه العجب في كتابه (شرح منازل السائرين) و(مفتاح دار السعادة) وغيرها فما احتج به في مفتاح دار السعادة قوله تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم



سواء ما يحكمون) فدل على ان هذا حكم بشيء قبيح يتنزه الله عنه فأنكره من جهة قبحه في نفسه لا من جهة كونه انه لا يكون ومن هذا انكاره تعالى على من جوز ان يترك عباده سدى لا يأمرهم ولا ينههم ولا يثيبهم ولا يعاقبهم وان هذا الحسبان باطل والله متعال عنه لمناقاته لحكمته فقال تعالى (أحسب الانسان ان يترك سدى) فانكر سبحانه على من زعم انه يترك سدى انكار من جعل في العقل استقباح ذلك واستهجانا وانه لا يليق ان ينسب ذلك الى أحكم الحاكمين ومثله قوله تعالى (أفحسبتم ان ما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون) فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم) فنزه نفسه سبحانه وباعدها عن هذا الحسبان وانه متعال عنه فلا يليق به لقبه ومناقاته الحكمة وهذا يدل على اثبات المعاد بالعقل كما يدل على اثباته بالسمع ثم ان ابن القيم بسط القول ووسع العبارة في أزيد من عشرة كراريس ثم قال : الكلام هنا في مقامين احدهما في التلازم بين الحسن والقبح العقليين وبين الايجاب والتحرير شاهداً وغائباً والثاني في انتفاء اللازم وثبوته فأما المقام الاول فلمثبتي الحسن والقبح فيه طريقان احدهما ثبوت التلازم والقول باللازم وهذا القول هو المعروف عن المعتزلة وعليه يناظرون وهو القول الذي نصب خصومهم الخلاف معهم فيه والقول الثاني اثبات الحسن والقبح وأربابه يقولون باثباته ويصرحون بنفي الايجاب قبل الشرع على العبد وبني ايجاب على الله شيئاً البتة كما صرح به كثير من الحنفية والحنابلة كابي الخطاب وغيره والشافعية كسعد بن علي الزنجاني الامام المشهور وغيره وهؤلاء في نفي الايجاب العقلي في المعرفة بالله وثبوته خلاف قال فلا أقوال أربعة لا مزيد عليها (أحدها) نفي الحسن والقبح ونفي الايجاب العقلي في العمليات دون العلميات كالمعرفة وهذا اختيار أبي الخطاب وغيره فعرف انه لا تلازم بين الحسن والقبح وبين الايجاب والتحرير العقليين فهذا أحد المقامين

(وأما المقام الثاني) وهو انتفاء اللازم وثبوته فللناس فيه هنا ثلاث طرق أحدها التزم ذلك والقول بالوجوب والتحرير العقليين شاهداً وغائباً وهذا قول المعتزلة وهؤلاء يقولون : يترتب الوجوب شاهداً ويترتب المدح والذم عليه.

وأما الصفات فلهم فيها اختلاف وتفصيل فمن أثبتته منهم يقولون ان العذاب الثابت بعد الايجاب الشرعي نوع آخر غير العذاب الثابت على الايجاب العقلي وبذلك يجيبون عن النصوص النافية للعذاب قبل البعثه وأما الايجاب والتحريم العقليان غائبان فهم مصرحون بهما ويفسرون ذلك بالزوم الذي أوجبه حكمته وأنه يستحيل عليه خلافه كما يستحيل عليه الحاجة والنوم والتعب والغوب فهذا معنى الوجوب والامتناع في حق الله تعالى عندهم فهو وجوب اقتضته ذاته وحكمته وامتناع مستحيل عليه الاتصاف به لمناقاته كماله وغناه قالوا وهذا في الافعال نظير ما يتول أهل السنة في الصفات أنه يجب له كذا ويمتنع عليه كذا فكما ان ذلك وجوب وامتناع ذاتي يستحيل عليه خلافه فهكذا ما تقتضيه حكمته وتأباه استحيل عليه الاخلال به وان كان مقدوراً له لكنه لا يخل به لكمال حكمته وعلمه وغناه

(الفرقة الثانية) منعت ذلك جملة وأحالت القول به وجوزت على الرب تعالى كل شيء ممكن وردت الاحالة والامتناع في أفعاله تعالى الى غير الممكن من المحالات كالجمع بين النقيضين وبابه فقابلوا المعتزلة أشد مقابلة واقتسما طرفي الافراط والتفريط ورد هو لا الوجوب والتحريم الذي جاءت به النصوص الى مجرد صدق الخبر فما أخبر أنه يكون فهو لتصديق خبره وما أخبر أنه لا يكون فهو ممتنع لتصديق خبره والتحريم عندهم راجع الى مطابقة العلم لمعلومه والخبر لخبره وقد يفسرون التحريم بالامتناع عقلاً كتحریم الظلم على نفسه فانهم يفسرونه بالمستحيل لذاته كالجمع بين النقيضين وليس عندهم في المقدور شيء هو ظلم يتنزه الله عنه مع قدرته عليه وحكمته وعدله فهذا قول الاشعرية ومن وافقهم

(الفرقة الثالثة) هم الوسط بين هاتين الفرقتين فان الفرقة الاولى أوجبت على الله شريعة بعقولها حرمت عليه وأوجبت ما لم يحرمه على نفسه ولم يوجبه على نفسه والفرقة الثانية جوزت عليه ما يتعالى ويتنزه عنه لمناقاته حكمته وكماله والفرقة الوسطى أثبتت له ما أثبتته لنفسه من الايجاب والتحريم الذي هو مقتضى أسمائه وصفاته الذي لا يليق نسبته الى ضده لانه موجب كماله وحكمته وعدله ولم تدخله تحت شريعة وضعتها بعقولها



كما فعلت الفرقة الاولى ولم تجوز عليه ما نزه نفسه عنه كما فعلت الفرقة الثانية قالت الفرقة الوسط قد أخبر الله تعالى انه حريم الظلم على نفسه كما قال على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم «يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي» وقال (ولا يظلم ربك أحدا) وقال (وما ربك بظلام للعبيد) وقال (ولا تظلمون فتيلًا) فأخبر بتحريره على نفسه ونفى عن نفسه فعله وإرادته وللناس في تفسير هذا الظلم الذي حرمه على نفسه تعالى وتنزعه عن فعله وإرادته ثلاثة أقوال بحسب أصولهم وقواعدهم (أحدها) انه نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض فشبهوه في الأفعال ما يحسن منها وما لا يحسن بعباده فضربوا له من قبل أنفسهم الامثال فصاروا بذلك مشبهة ممثلة في الأفعال وامتنعوا من اثبات المثل الا على الذي أثبتته لنفسه ثم ضربوا له الامثال ومثله في أفعاله بخلقه كما أن الجهمية المعطلة امتنعت من اثبات المثل الا على الذي أثبتته لنفسه ثم ضربوا له الامثال ومثله في صفاته بالجمادات الناقصة بل بالمعدومات وأهل السنة نزهوه عن هذا وهذا وأثبتوا ما أثبتته لنفسه من صفات الكمال ونعوت الجلال ونزهوه فيها عن الشبيه والمثال فأثبتوا له المثل الا على ولم يضربوا له الامثال فكانوا أسعد الناس بمعرفة واحقهم بولايته ومحبته وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . ثم التزم أصحاب هذا التفسير عنه من اللوازم الباطلة مالا قبل لهم به فقالوا اذا أمر العبد ولم يعنه بجميع مقدوره تعالى من وجوه الاعانة فقد ظلمه والتزموا انه لا يقدر أن يهدي ضالا كما زعموا أنه لا يقدر أن يضل مهتديا وقالوا انه اذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بأعانتة على فعل المأمور كان ظالما وأنه اذا اشترك اثنان في ذنب يوجب العقاب فعاقب به أحدهما وعفا عن الآخر كان ظالما الى غير ذلك من اللوازم الباطلة التي جعلوا لاجلها ترك تسويته بين عباده في فضله وإحسانه ظلما فعارضهم أصحاب التفسير الثاني وقالوا الظلم المنزه عنه من الامور الممتنعة لذاتها فلا يجوز أن يكون مقدورا له تعالى ولا انه تركه بمشيئته واختياره وانما هو من باب الجمع بين الضدين وجعل الجسم الواحد في مكانين وقلب القديم محدثا والمحدث قديما ونحو ذلك والافكل ما يقدره الذهن وكان وجوده ممكنا والرب قادر عليه فليس بظلم سواء فعله أو لم يفعله وتلقى هذا القول عنهم طوائف من أهل العلم وفسروا

الحديث به وأسندوا ذلك وقوّوه بآيات وآثار زعموا أنها تدل عليه كقوله تعالى (ان تعذبهم فانهم عبادك) يعني لم تصرف في غير ما ملكك بل انما عذبت من تملك وعلى هذا فجوزوا تعذيب كل عبده ولو كان محسنا ولم يروا ذلك ظلما وبقوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) وبقول النبي صلى الله عليه وسلم «ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم» وبما روى عن اياس بن معاوية قال: ما ناظرت بعقلي كله أحدا الا القدريّة قلت لهم ما الظلم قالوا ان تأخذ ما ليس لك وأن تصرف فيما ليس لك قلت فله كل شيء: «والتزم هؤلاء» عن هذا القول لوازم باطلة كقولهم ان الله تعالى يجوز عليه أن يعذب انبياءه ورسله وملائكته وأوليائه وأهل طاعته ويخلدهم في العذاب الاليم ويكرم أعداءه من الكفار والمشرّكين والشیاطين ويخصهم بجنّته وكرامته وكلاهما عدل وجائز عليه وأنه يعلم أن لا يفعل ذلك بمجرد خبره فصار ممّتعا لاخباره أنه لا يفعله لا للمنافاة حكمته ولا فرق بين الامرین بالنسبة اليه ولكن أراد هذا وأخبر به وأراد الآخر وأخبر به فوجب هذا لارادته وخبره وامتنع ضده لعدم ارادته وإخباره بأنه لا يكون. والتزموا أيضا أنه يجوز أن يعذب الاطفال الذين لا ذنب لهم أصلا ويخلدهم في الجحيم وربما قالوا بوقوع ذلك فأنكر على الطائفتين معاً أصحاب التفسير الثالث وقالوا: الصواب الذي دلت عليه النصوص أن الظلم الذي حرّمه الله على نفسه وتنزه عنه فعلا وارادة هو ما فسر به سلف الامة وأئمنها انه لا يحمل عليه سيئات غيره ولا يعذب بما لا تكتسب يده ولم يكن سعى فيه ولا ينقص من حسناته فلا يجازى بها أو يعضها اذا قارنها أو طرأ عليها ما يقتضي إبطالها أو اقصاها المظلومين منها وهذا الظلم الذي نفى الله تعالى خوفه عن العبد بقوله (ومن يعمل من الصالحات وهو موثّق) فلا يخاف ظلما ولا هضمًا) قال السلف والمفسرون لا يخاف أن يحمل عليه سيئات غيره ولا ينقص من حسناته فهذا هو المعقول من الظلم ومن عدم خوفه وأما الجمع بين القیضين وقلب القديم محدثا والمحدث قديما فما يتنزه كلام آحاد العقلاء عن تسميته ظلما وعن نفي خوفه عن العبد فكيف بكلام رب العالمين. قالوا وأما استدلالكم بتلك النصوص الدالة على انه سبحانه ان عذبهم فانهم عباداه وأنه غير ظالم لهم وأنه لا يسئل عما يفعل



وان قضاءه فيهم عدل وبمناظرة اياس للتدريية فهذه النصوص وأمثالها كلها حق  
يجب القول بموجبها ولا تحرف معانيها والكل من عند الله ولكن أي دليل فيها يدل  
على أنه يجوز عليه تعالى ان يعذب أهل طاعته وينعم أهل معصيته ويعذب بغير  
جرم ويحرم المحسن جزاء عمله ونحو ذلك بل كلها متفقة متطابقة دالة على كمال القدرة  
وكمال العدل والحكمة فالنصوص التي ذكرناها تقتضي كمال عدله وحكمته وغناه  
ووضعه العقوبة والثواب مواضعها وأنه لم يعدل بهما عن مسببهما والنصوص التي  
ذكرتموها تقتضي كمال قدرته وانفراده بالربوبية والحكم وأنه ليس فوقه أمر ولا  
ناه يتعقب أفعاله بسؤال وأنه لو عذب أهل سمواته وأرضه لكان ذلك تعذيباً لحقه  
عليهم وكانوا اذ ذاك مستحقين للعذاب لان أعمالهم لا تنفي نجاتهم كما قال صلى الله  
عليه وسلم «لن ينجي أحداً منكم عمله» قالوا «ولأنت يا رسول الله قال» «ولا أنا الا ان  
يتغمدني الله برحمته منه وفضل» فرحمته لهم ليس في مقابلة أعمالهم ولا هي ثمن لها فانها  
خير منها كما قال في الحديث نفسه «ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيراً من أعمالهم»  
فجمع بين الأمرين في الحديث انه لو عذبهم لعذبهم باستحقاقهم ولم يكن ظالمًا لهم  
وانه لو رحمهم لكان ذلك مجرد فضله وكرمه لا بأعمالهم اذ رحمته خير لهم من أعمالهم  
فطاعات العبد كلها لا تكون في مقابلة نعم الله عليهم ولا مساوية لها بل ولا للقليل  
منها فكيف يستحقون بها على الله النجاة وطاعة المطيع لانسبة لها الى نعمة من نعم الله  
عليه فتبقى سائر النعم تنقضاء شكراً والعبد لا يقوم بمقدوره الذي يجب لله عليه فجميع  
عباده تحت عفوه ورحمته وفضله فما نجا منهم أحد الا بعفوه ومغفرته ولا فاز بالجنة  
الا بفضله ورحمته واذا كانت هذه حال العباد فلو عذبهم لعذبهم وهو غير ظالم لهم لا من  
حيث كونه قادراً عليهم وهم ملك له بل لاستحقاقهم ولو رحمهم لكان ذلك بفضله  
لا بأعمالهم ويأتي لهذا مزيد تحرير والله أعلم

﴿أفعالنا مخلوقة لله﴾ لكنها كسب لنا يا لا الهي ﴿﴾

﴿وكل ما يفعله العباد﴾ من طاعة أو ضدها مراد ﴿﴾

﴿ولربنا من غير ما اضطرار﴾ منه لنا فافهم ولا تمار ﴿﴾

﴿ أفعالنا ﴾ معشر الخلق جميعها خيرها وشرها كبيرها وصغيرها ﴿ مخلوقة ﴾ ومصنوعة ﴿ لله ﴾ تعالى خاتماً وأوجدتها كما قال تعالى ( ذلكم الله ربكم خالق كل شيء - وخلق كل شيء - وهو بكل شيء عليم \* والله خلقكم وما تعملون ) وكقوله تعالى ( لا إله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه - و - هل من خالق غير الله ) قال العلماء اتفق أئمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله لا سواه وان الحوادث كلها حادثة بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما يتعلق بقدرة العبد وبين ما لا يتعلق بها فهي مقدورة بقدرة الله اختراعاً وبقدرة العبد على وجه آخر واليه الاشارة بقوله ﴿ لكنها ﴾ أي أفعالنا التي تصدر عنا في بادئ الرأي ﴿ كسب لنا ﴾ معشر الخلق والكسب في اصطلاح المتكلمين ما وقع من الفاعل مقارناً لقدرة محدثة واختيار وقيل هو ما وجد بقدرة محدثة في المكتسب وقال العلامة ابن حمدان من علمائنا الكسب هو ما خلقه الله في محل قدرة المكتسب على وفق ارادته في كسبه وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في (شرح الاصفهانية) فسر والكسب بمقارن القدرة المحدثة في محلها ومجرد المقارنة لا يميز القدرة عن غيرها فان الفعل يقارن العلم والارادة وغير ذلك قالوا والقدرة هي التمكن من التصرف وقيل سلامة البنية . وقال القاضي الامام من علمائنا خلق الشيء بقوله ( كن ) وهو قائم بالله غير بائن منه ومراده . وقال شيخ الاسلام بن تيمية روح الله روحه فيما كتبه على حسن ارادة الله تعالى : الكسب عند القائل به عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة وقالوا أيضاً الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه وقوله ﴿ يا لاهي ﴾ تكملة للبيت بالاتيان بالقافية واشارة الى الحث على المبادرة الى الدأب في الطاعة وعدم الخلود الى الراحة وقلب القلب عن اللهو واللعب يقال لها لها لعب كالتهي وألهاه ذلك والملاهي آلاته قال النسفي في عقائده كغيره من علماء السنة : وللعباد أفعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد أصلاً وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا لا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة



الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد فعل أصلاً لما صح تكليف ولا يترتب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقة القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل طال واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى (جزاء بما كانوا يعملون \* فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) الى غير ذلك . قال المحقق السعد التفتازاني فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته: الجبر لازم قطعاً لانهما اما ان يتعلق بوجود الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع: قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا اشكال فان قيل: فيكون فعله الاختياري واجباً أو ممتنعاً وهذا ينافي الاختيار قلنا ممنوع فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف وأيضاً منقوض بأفعال الباري تعالى فان قيل: لا معنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار الا كونه موجداً لأفعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وإيجاده ما ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قال التفتازاني: قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومئاته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فان الفعل مقدور الله بجهة الایجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى الضروري وان لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصلة عن تحقيق كون العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما للعبد من القدرة والاختيار ومن جملة ما لهم في الفرق بين الكسب والخلق ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل: قد أثبتتم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشراكة قلنا الشراكة ان يجتمع اثنان على شيء وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة كما اذا جعل العبد خالقاً لأفعاله والصانع خالقاً لساثر الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا أضيف أمر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكاً لله تعالى بجهة التخليق والعباد بجهة

ثبوت التصرف وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا بان ما نستقبحه من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصلح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب ﴿وكل ما﴾ أي فعل أو الذي ﴿يفعله العباد من طاعة﴾ وهي ما تكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الاجل ﴿أو﴾ أي وكل ما يفعلونه من ﴿ضدها﴾ أي ضد الطاعة وهي المعصية يعني ما فيه ذم في العاجل والعقاب أو اللوم في الاجل ﴿مراد لربنا﴾ تعالى أي داخل تحت ارادته ومشيئته فالله تعالى خالق كل شيء وربه ومليكه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو تعالى يحب المحسنين والمتقين ويرضى عن السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ومع كونه تعالى خالق كل شيء وربه ومليكه فرق بين المخلوقات ويميز بين أعيانها وأفعالها كما قال (أفجعل المسلمين كالمجرمين) أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار) وقال تعالى (وما يستوي الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات) الى غير ذلك من الآيات مما يبين الفرق بين المخلوقات واتقسام الخلق الى شقي وسعيد كما قال تعالى (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وقال تعالى (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) ونظائر هذا في القرآن كثير ﴿من غير ما﴾ زائدة لتأكيد النفي ﴿اضطارا﴾ افعال من الضر وأصله مضطر (١) فأدغمت الراء وقابت التاء طاء لاجل الضاد أي من غير إكراه وجبر وإكراه فالخلق سبحانه خلق الانسان من صلصال كالفخار وصرفه في ما شاء من توبة وأصرار وحوية واستغفار وثنى عنانه الى مراداته بقوة اقتدار من

(١) هذا أصل كلمة مضطر لا كلمة اضطرا اذ ليس في هذه الا قلب التاء طاء



غير اكره ولا اجبار ولا اضطرار ولا اضطرار بل خلق له قدرة ونوع اختيار فيفعل الفعل ويوقعه باذن القادر الجبار وقوله ﴿منه﴾ أي من غير اضطرار من الله تعالى ﴿لنا﴾ معشر العباد بل خلق فينا قدرة وأقدرنا على ايقاع أفعالنا بالاذن منه والتمكين لنا من التوصل الى امثال الأوامر والانكفاف عن مواقع الزواجر فلقدرة العبد تأثير في إيجاد فعله لا بالاستقلال والاستبداد بل بالاعانة والاذن والتمكين (٢) من الفاعل المختار الجواد ﴿فافهم﴾ فهم إذعان وتحقيق وتحرير وتدقيق يقال فهم الشيء إذا علمه وعرفه بقلبه ﴿ولا تماري﴾ في علمك ولا تجاري (٣) في فهمك بل كن مع الحق حيث كان ولا تغتر بنحاة الافهام وزباله الاذهان فثام إلا النص الصريح والقل الصحيح دون المحال وما بعد الحق الا الضلال فلا تكن إمتعة في هذا الباب وتخلد الى الدعة فيحقق بك العذاب والمراء الجدال والمارة المجادلة على مذهب الشك والريبة ويقال للمناظرة مارة لان كل واحد يستخرج ما عند صاحبه ويمتري كما يمتري الخالب اللبن من الضرع وروى أبو داود وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم «قال المراء في القرآن كفر» ورواه الطبراني وغيره من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال في النهاية قيل أراد المراء والجدال في الآيات التي فيها ذكر القدر ونحوه من المعاني على مذهب أهل الكلام وأصحاب الأهواء والآراء دون ما تضمنته من الأحكام وأبواب الحلال والحرام فان ذلك قد جرى بين الصحابة فمن بعدهم من العلماء وذلك فيما يكون الغرض منه والباءث عليه ظهور الحق ليتبع دون الغلبة (٤) وروى أبو داود والترمذي واللفظ له وابن ماجه والبيهقي وحسنه الترمذي من حديث أبي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من ترك المراء وهو مبطل بني له بيت في ربض الجنة ومن ترك وهو محق بني له في وسطها ومن حسن خلقه بني له في

(٢) لعلمها التمكين لا التمكن (٣) هكذا أثبت الياء في الاصل وهو غلط

(٤) ان هذا كرات الصحابة ومراجعاتهم في الفهم لم تكن مراء وكانوا يطلقون لفظ المراء على الجدل لتأييد الرأي واتباع الهوى (مصححه)

أعلاها» ورواها الطبراني في الأوسط من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ولفظه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وهو محق وبيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وهو مازح وبيت في أعلا الجنة لمن حسنت سريره» ورائض الجنة بفتح الراء والباء الواحدة وبالضاد المعجمة ماحولها

\*\*\*

وهذا المقام زلت فيه أقدام وضلت فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف وصاروا إلى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم وحاصل ذلك أن الناس انتسبوا إلى طرفي تفريط وافراط ووسط أما المفرطون فالقدريّة يعظمون الأمر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لكن ضلوا في القدر واعتقدوا أنهم إذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة تامة وخلقاً متناولاً لكل شيء لم يبق من ذلك القدح في عدل الرب تعالى وحكمته وغلطوا في ذلك والقدريّة متفقون على أن العبد هو المحدث للمعصية كما هو المحدث للطاعة وعندهم أن الله تعالى ما أحدث هذا ولا هذا بل أمر بالطاعة ونهى عن المعصية وإيسر عندهم لله تعالى نعمة على عباده المؤمنين في الدين إلا وقد أنعم بمثلها على الكفار فعندهم أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأباهب مستويان في نعمة الله الدينية إذ كل منهما أرسل إليه الرسول وأقدر على الفعل لكن هذا فعل الإيمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن بها وهذا فعل الكفر بنفسه من غير أن يفضل الله عليه ذلك المؤمن ولا خصه بنعمة آمن لاجلها وعندهم أن الله تعالى حجب الإيمان إلى الكفار كأبي لهب وأمثاله كما حجب المؤمنين كعلي رضي الله عنه وأمثاله وزيد في قلوب الطائفتين وكره الكفر والفسوق والعصيان إليهما بالسواء لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله إليهم بغير نعمة خصهم بها هؤلاء لم يكرهوا ما كرهه الله إليهم قال شيخ الإسلام ابن تيمية روح الله روحه من توهم منهم أو من تقل عنهم أن الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم فإن هذا لم يقله أحد من علماء القدريّة ولا يمكن أن يقولوه فإن أصل قولهم أن فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية كلتا هما فعله بقدرة تحصل له من غير أن يخصه الله تعالى بإرادة خلقها فيه تختص بإحدهما ولا قوة جعلها فيه تختص بإحدهما فمن احتج منهم بقوله



تعالى «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك» على مذهبهم كان جاهلاً بمذهبه وكانت الآية الكريمة حجة عليهم لآلهم لأنه تعالى قال «قل كل من عند الله» وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد والله سبحانه وتعالى ذكر هذه الآية الكريمة رداً على من يقول الحسنة من الله والسيئة من العبد قال ولم يقل أحد من الناس إن الحسنة المفعولة من الله والسيئة المفعولة من العبد قال شيخ الإسلام في شرح الأصفهانية وأثبتت القدرية من المعتزلة ونحوهم ما في الحيوان من القدرة والاختيار والأفعال دون سائر القوى والطبائع والأفعال التي فيه أوفي غيره من الأجسام وغلوا في أفعال الحيوان حتى جعلوها تحدث بلا سبب يحدث لها كما زعمه الفلاسفة في الحركة الفلكية وجعل أكثرهم ما يحدث بسبب منه ومن غيره فعلاً يسمونها الأفعال المتولدة كالشبع عن الأكل والري عن الشرب وخروج السهم عن النزع وحصول الموت عن الضرب ونحو ذلك وهؤلاء القدرية تارة يثبتون حادثاً بلا محدث وممكننا يرجح وجوده على عدمه بلا مرجح كحدوث فعل الحيوان وتارة يضيفون الحادث إلى بعض أسبابه دون سائر أسبابه كإضافة المتولدات إلى فعل الإنسان دون غيره وتارة ينكرون الأسباب كأنكارهم ما في الأجسام من القوة الطبيعية غير الإرادية والأسباب ثابتة وهي حادثة بأحداث الله تعالى وهي مفتقرة إلى أسباب أخرى ولها موانع وهؤلاء ينفون بعضها ويجعلون بعضها حادثاً بغير أحداث الله تعالى ويجعلون ذلك المحدث مستقلاً لا يفتقر إلى مشارك قال شيخ الإسلام قدس الله روحه: وقول هؤلاء القدرية شر من قول الجبرية من بعض الوجوه فإن قول الجبرية كما يأتي يتضمن ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح وحدوث الحوادث بلا سبب أصلاً وقول القدرية يتضمن ذلك ويزيد عليه بأنه يتضمن حدوث جميع الحوادث بلا محدث أصلاً ويتضمن إضافتهم الحوادث إلى ما لا يعلم ثبوته بل يعلم انتفاؤه من الأسباب ويتضمن أنهم يجعلون السبب مستقلاً بالأحداث مع افتقاره إلى شريك يعاونه ومانع يعارضه وافتقاره إلى محدث يحدثه فلا يثبتون لامحدثه ولا شريكه ولا مانعه بل يضيفون إلى السبب المحدث الذي له شركاء وموانع وحصول

الاثربه موقوف على فعل الله تعالى فيضيفون اليه مع هذا ما هو مخلوق للرب الذي لا شريك له ولا رب سواه ولهذا كان إلحاد هؤلاء ظاهرا عند أهل الملة بخلاف الاولين فانهم معدودون من أهل البدع قال وهذا المقام من أعظم المقامات التي اضطرب فيها مبتدعة المتكلمين وملاحدة الفلاسفة حتى ان الرجل الواحد يصنف الكتب المتعددة فينصر قول هؤلاء في كتاب كما يقع في كتب الرازي والآمدي وأبي حامد وغيرهم

### تنبيهات

( الاول ) أول من تكلم في القدر معبد الجهني وكان أولا يجلس الى الحسن البصري ثم سلك أهل البصرة بعده مسلكه لما رأوا عمرو بن عبيد ينتحله وقيل بل أول من تكلم فيه معبد بن عبد الله بن عويمر قال السمعاني وبعض علماء الاشاعرة وغيرهم وقال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في كتابه شرح الايمان : أول من ابتدعه بالعراق رجل من أهل البصرة يقال له سيسويه من أبناء المجوس وتلقاه عنه معبد الجهني وقال العلامة الطوفي في شرح تائية شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه كان أول من تكلم في القدر بالبصرة سوسن رجل من أبناء المجوس ثم معبد الجهني وأخذ غيلان عن معبد ويقال أول ما حدث في الحجاز لما احترقت الكعبة فقال رجل احترقت بقدر الله تعالى فقال آخر لم يقدر الله هذا ولم يكن على عهد الخلفاء الراشدين أحد ينكر القدر فلما ابتدع هؤلاء التكذيب بالقدر رد عليهم من بقي من الصحابة كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ووائل بن الاسقع رضي الله عنهم وكان أكثره بالبصرة والشام وقليل منه بالحجاز فكثر كلام السلف في ذم هؤلاء القدرية ولهذا قال وكيم بن الجراح القدرية يقولون الامر مستقبل وان الله لم يقدر الكتابة والاعمال والمرجئة يقولون: القول يجزي عن العمل والجهمية يقولون المعرفة تجزي عن القول والعمل قال وكيم هو كله كفر قال شيخ الاسلام واكن لما اشتهر الكلام في القدر ودخل فيه كثير من أهل النظر والعبادة صار جمهور القدرية يقرون بتقديم العلم وانما ينكرون عموم المشيئة والخلق وعن عمرو بن عبيد في انكار الكتاب المتقدم والسعادة روايتان



( الثاني ) القدرية فرقتان ( الاولى ) تنكر ما ذكرنا من سبق العلم بالاشياء قبل وجودها وتزعم ان الله لم يقدر الامور ازلا ولم يتقدم علمه بها وانما يأتونها علما حال وقوعها وكانوا يقولون ان الله أمر العباد ونهاهم وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه ولا من يدخل الجنة ممن يدخل النار حتى فعلوا ذلك فعلمه بعد ما فعلوه ولهذا قالوا الامر اُنْف أي مستأنف يقال روض أنف اذا كانت وافية لم ترع قبل ذلك يعني انه مستأنف العمل السعيد والشقي وابتدي ذلك من غير ان يكون قد تقدم بذلك علم ولا كتاب فلا يكون العمل على ما قدر فيحتدى به حذو القدر بل هو أمر مستأنف مبتدا والواحد من الناس اذا أراد ان يعمل عملا قدر في نفسه ما يريد عمله ثم يوقعه كما قدر في نفسه وربما أظهر ما قدره في الخارج بصورته ويسمى هذا التقدير الذي في النفس خلقا ومنه قول الشاعر

ولأنت تفري ما خلقت وبه ض الناس يخلق ثم لا يفري

يقول اذا قدرت أمرا أمضيته وأنفذته بخلاف غيرك فانه عاجز عن امضاء ما يقدر والرب تعالى أولى قال الله تعالى «انا كل شي خلقناه بقدر» وهو سبحانه يعلم قبل ان يخلق الاشياء كل ما سيكون وهو يخلق بمشيئته فهو يعلم ويريد واراادته تعالى قائمة بنفسه وقد يتكلم به ويخبر به كما في قوله تعالى «لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين» وقال «ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى» وقال «ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين» انهم لهم المنصورون» وان حندنا لهم الغالبون» وقال ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم فيه مختلفون» وهو سبحانه كتب ما يقدره فيما يقدره فيه كما قال تعالى «ألم تر ان الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير» قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى خلق الخلق وعلم ما هم عاملون ثم قال لعلمه كن كتابا فكان كتابا ثم أنزل تصديق ذلك في هذه الآية وفي الآية الاخرى «ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير» قال العلماء: والمنكرون لهذا انقرضوا وهم الذين كفرهم عليه الامام مالك والامام الشافعي والامام أحمد وغيرهم من الائمة رضي الله عنهم وهم الذين قال فيهم الشافعي ان سلم القدرية العلم

خصصوا يعني يقال لهم أي يجوز أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم فإن منعوا  
 وافقوا أهل السنة وإن أجازوا لزمهم نسبة الجمل إلى الله تعالى تعالى الله عن ذلك  
 علوا كبيرا وقد قال الامام أحمد رضي الله عنه في قوله تعالى «واذا أخذنا من النبيين  
 ميثاقهم ومنك ومن نوح» هذه حجة على القدرية قال الامام المحقق ابن القيم في  
 (البدائع) أراد القدرية المنكرة للعلم بالاشياء قبل كونها وهم غلاتهم الذين كفرهم  
 السلف والا فلا تعرض فيها لمسئلة خلق الافعال انتهى قال القرطبي قد انقضى  
 هذا المذهب فلا نعرف أحدا ينسب اليه من المتأخرين (الثانية) من فرقي القدرية  
 المقرون بالعلم قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: القدرية اليوم مطبقون على أن  
 الله عالم بأفعال العباد قبل وقوعها وإنما خالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد  
 مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مع كونه مذهباً باطلاً أخف من  
 المذهب الاول قال والمتأخرون منهم أنكروا نعلق الارادة بأفعال العباد فرارا من  
 تعلق القديم بالمحدث . قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه وأما هؤلاء يعني الفرقة  
 الثانية فانهم مبتدعون ضالون لكنهم ليسوا بمنزلة أولئك قال وفي هؤلاء خاق كثير  
 من العلماء والعباد كتب عنهم وأخرج البخاري ومسلم لجماعة منهم لكن من كان  
 داعية لم يخرجوا له وهذا مذهب فقهاء الحديث كالامام أحمد وغيره ومن كان  
 داعية الى بدعة فانه يستحق العقوبة لدفع ضرره عن الناس وإن كان في الباطن  
 مجتهدا فأقل عقوبته ان يهجر فلا يكون له مرتبة في الدين فلا يؤخذ عنه العلم  
 ولا يستقضى ولا تقبل شهادته ونحو ذلك ولهذا لم يخرج أصحاب الصحيح لمن  
 كان داعية ولكن رويوا هم وسائر أهل العلم عن كثير ممن كان يرى في الباطن  
 رأي القدرية والمرجئة والخوارج والشيعة وقال الامام أحمد لو تركنا الرواية عن  
 القدرية لتركنا أكثر أهل البصرة قال شيخ الاسلام ابن تيمية برد الله مضجعه  
 هذا لأن مسئلة خلق أفعال العباد واردة الكائنات مسئلة مشككة ولهذا القدرية من  
 المعتزلة وغيرهم أخطأوا فيها وقد أخطأ أيضا كثير ممن رد عليهم لأنهم سلكوا  
 في ردهم عليهم مسلك جهنم بن صفوان وأتباعه فنفوا حكمة الله في خلقه وأمره  
 ونفوا رحمته بعباده ونفوا ما جعله سبحانه من الاسباب خلقا وأمرنا وغير ذلك



وهؤلاء القدرية فرطوا غاية التفريط بحيث أنهم نفوا أن يكون الله تعالى خالقاً لأفعال عباده فأثبتوا خالقاً غيره مستقلاً بالخلق والامر دونه تعالى الله عن ذلك وبالله التوفيق

( الثالث ) في بعض ما ورد في ذم القدرية من الآثار والاخبار وما رده عليهم من الصحابة الاخيار والأئمة الابرار روى مسلم والنسائي وأبو داود والترمذي عن يحيى بن يعمر قال كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين فقلنا لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر فوقف لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما داخل المسجد فاكتمفته أنا وصاحبي أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله فظننت أن صاحبي سيكل الكلام اليّ فقلت أبا عبد الرحمن أنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ويتفقدون العلم وذكر من شأنهم وأنهم يزعمون أن لا قدر وإن الامر أنف فقال اذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم براء مني والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لاحدهم مثل أحد ذهباً فانفقته ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر ثم ساق حديث جبريل عليه السلام وفيه «وتؤمن بالقدر خيره وشره» — زاد في رواية — وحلوه ومروه» الحديث وفي رواية أبي داود عن يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن قالوا لقينا ابن عمر فذكرنا له القدر وما يقولون فيه فذكرنا نحوه وزاد قال وسأله رجل من مزينة أو جهينة فقال يا رسول الله فيم نعمل ؟ في شيء خلا ومضى أو شيء مستأنف ؟ قال «في شيء خلا ومضى» فقال الرجل أو بعض القوم فيم العمل قال «أن أهل الجنة ليسرون لعمل أهل الجنة وإن أهل النار ليسرون لعمل أهل النار» وعند أبي داود أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأصله في الصحيحين وفيه قال يا محمد أخبرني عن الإيمان قال «أن تؤمن بالله والملائكة والكتاب والنبين وتؤمن بالقدر» قال فإذا فعلت ذلك فقد آمنت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «نعم» قال صدقت وأخرج الترمذي من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله الا الله

وأي محمد رسول الله بعثني بالحق ويؤمن بالموت ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر» وفي صحيح مسلم عن أبي الاسود الدؤلي قال قال لي عمران بن حصين رأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم ويثبت الحجة عليهم؟ قلت بل شيء قضى عليهم ومضى عليهم قال فقال فلا يكون ظلماً؟ قال ففرغت من ذلك فزعا شديداً وقلت كل شيء خلق الله وملك الله فلا يستل عما يفعل وهم يستلون فقال رحمتك الله اني لم أرد بما سألتك الا لأحزر عقلك ان رجلين من مزينة اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله رأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون شيء قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون بما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقال «لا بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى ( ونفس وما سواها فالهملها فجورها وتقواها ) وفي أوسط الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً «القدر نظام التوحيد فمن وحد الله وآمن بالقدر فقد استمسك بالعروة الوثقى» وأخرج أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً «القدر سر الله» وفي الجامع الكبير عن الحارث قال جاء رجل الى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر قال طريق مظلم لا تسلكه قال يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر قال بحر عميق لا تلجه قال يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر قال سر الله خفي عليك فلا تفشه قال يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر وساق الكلام في جواب السائل الى ان قال أيها السائل تقول لا حول ولا قوة الا بالله؟ قال الا بالله العلي العظيم قال أفعلم ما في تفسيرها قال تعلمني مما علمت الله يا أمير المؤمنين قال ان تفسيرها لا يقدر على طاعة الله ولا تكون له قوة في معصية الله في الامرين جميعاً الا بالله أيها السائل ألك مع الله مشيئة أو فوق الله مشيئة أو دون الله مشيئة فان قلت ان لك دون الله مشيئة اكتفيت بها عن مشيئة الله وان زعمت ان لك فوق الله مشيئة فقد ادعيت ان قوتك ومشيتك غابتان على قوة الله ومشيتته وان زعمت أن لك مع الله مشيئة فقد ادعيت مع الله شركاً في مشيئته: الا ترى ان روي بطوله



والاخبار والآثار في هذا الباب كثيرة جدا

واما ذم القدرية فقد اخرج أبو داود في سننه والحاكم في مستدركه عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « القدرية مجوس هذه الامة » رواه الترمذي وحسنه وصححه الحاكم قال الحافظ ابن حجر ورجاله من رجال الصحيحين لكن ذكر الحافظ المنذري ان في سنده انقطاعا وقد أجاب عنه بان أبا الحسن بن القطان القاسي الحافظ صحح سنده وقال ان أبا حازم عاصم ابن عمر وكان معه بالمدينة ومسلم يكتفي في الاتصال بالمعاصرة فهو صحيح على شرط مسلم قلت وقد اخرج الحديث الامام الحافظ ابن الجوزي في كتابه الموضوعات من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان لكل أمة مجوسا ومجوس هذه الامة القدرية فلا تعودوهم اذا مرضوا ولا تصلوا عليهم اذا ماتوا » رواه ابن عدي وحكم عليه بالوضع وثق به الجلال السيوطي بأن جعفر بن الحارث الذي أعلاه به قد وثقه ابن عدي فقال لم أر في أحاديثه حديثا منكر ارجوا انه لا بأس به وقال البخاري حفظه سيء يكتب حديثه والحديث ورد بهذا اللفظ من حديث حذيفة أخرجه أبو داود وجابر بن عبد الله أخرجه ابن ماجة وعبد الله بن عمر أخرجه الامام أحمد والبخاري في تاريخه والطبراني في الاوسط واللالكائي في السنة باسانيد بعضها على شرط الصحيح وسهل بن عبد الله أخرجه الطبراني في الاوسط واللالكائي أيضا وأنس أخرجه الطبراني وابن عباس أخرجه اللالكائي وورد عن عمر موقوفا أخرجه اللالكائي واقول قد روى الطبراني في الكبير وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد قال الحافظ المنذري ولا أعرف له علة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مائة لعنهم ولعنهم كل نبي مجاب الزائد في كتاب الله عز وجل والمكذب بقدر الله والمتسلط على أمي بالجبروت لينزل من أعز الله ويعز من اذل الله والمستحل حرمة الله والمستحل من عترتي ما حرم الله والتارك للسنة » وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا « تكونون قدرية ثم تكونون زنادقة ثم تكونون مجوسا وان لكل

أمة مجوسا وان مجوس أمتي المكذبة بانقدر فان مرضوا فلا تعودهم وان ماتوا فلا تشهدهم ولا تتبعوا لهم جنازة» قال الخطابي انما جعلهم مجوسا لمضاهاة مذهبهم ~~بالمجوس~~ المجوس في قرلهم بالاصلين وهما النور والظلمة يزعمون ان الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة فصاروا توبة وكذلك القدرة يضيفون الخير الى الله والشر الى غيره والله تعالى خالق الامرين معا وكذا قال ابن الاثير في جامع الاصول القدرية في اجماع اهل البينة والجماعة هم الذين يقولون ان الخير من الله والشر من الانسان وان الله لا يريد افعال العصاة وسموا بذلك لانهم اثبتوا للعبد قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى ونفوا ان تكون الاشياء بقدر الله وقضائه قال وهؤلاء مع ضلالتهم يضيفون الاسم الى مخالفتهم من اهل الهدى فيقولون انتم القدرية حين تعملون الاشياء جارية بقدر من الله وانكم اولى بهذا الاسم منا ولا انكم تثبتون القدر ونحن نفية ومثبه أحق بالنسبة اليه من نافية فانتم الداخلون تحت وعيد الحديث دوننا فأجابهم المثبتون بانكم اولى بذلك لانكم تثبتون القدر لا انفسكم ونحن نفية عن انفسنا ومثبت الشيء لنفسه اولى بالنسبة اليه ممن نفيه عن نفسه وأيضا هذا الحديث يبطل ما قالوه فانه قال صلى الله عليه وسلم «القدرية مجوس هذه الامة» ومعنى ذلك انهم لمشابهة المجوس في مذهبهم وقولهم بالاصلين وهما النور والظلمة وتقدم كلام شيخ الاسلام فلا يهمل وبالله التوفيق

\*\*\*

وأما المفرطون فالجبرية وهم الذين يزعمون انه لا فعل لا مبدء أصلا وان كانه بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة له عليها ولا قصد ولا اختيار فاثبتوا ان الله تعالى خالق كل شيء وربهم ومليكه وهذا جيد لكن نفوا تأثير الاسباب والحكم في الجماد والحيوان وأنكروا ان يكون للحيوان من الانسان أو غيره فعل يفعله بقدرته وحقيقة قول هؤلاء ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح وحدوث الحوادث بلا سبب أصلا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه قابل القدرية قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف فاثبتوا القدرية آمنوا بان الله خالق كل شيء وربهم ومليكه وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهذا حسن لكنهم قصرُوا في الامر والنهي



والوعد والوعيد وأفرطوا حتى غلبهم الأمر إلى الإلحاد فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا «لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء» قال فأولئك القدرية وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث أنهم أثبتوا فاعلا لما اعتقدوه شرا غير الله سبحانه فهو لا شابهوا المشركين الذين قالوا «لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء» فالمشركون شر من المجوس لأن المجوس يقولون بالجزية باتفاق المسلمين حتى ذهب بعض العلماء إلى حل نسائهم وطعامهم وأما المشركون فاتفقت الأمة على تحريم نكاح نسائهم وذهب الإمام أحمد في المشهور عنه والشافعي وغيرهما أنهم لا يقولون بالجزية فجاءه راء العلماء على أن مشركي العرب لا يقولون بالجزية والمقصود أن من أثبت القدر واحتج على إبطال الأمر والنهي فهو شر ممن أثبت الأمر والنهي ولم يثبت القدر قال شيخ الإسلام وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل بين جميع الخلق فإن من احتج بالقدر وشهد الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحذور والمؤمن والكافر وأهل الطاعة وأهل المعصية لم يؤمن بأحد من الرسل ولا شيء من الكتب وكان عنده آدم وإبليس سواء ونوح وقومه سواء وموسى وفرعون سواء والسابقون الأولون وكفار مكة سواء وهذا الضلال قد كثرت في كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة ولا سيما إذا قرئوا به توحيد أهل الكلام المثبتين للقدر والمشيئة من غير إثبات المحبة والبغض والرضى والسخط الذين يقولون التوحيد هو توحيد الربوبية وأما الإلهية فهي عندهم القدرة على الاختراع وعندهم مجرد الإقرار بأن الله رب كل شيء كاف لا يدعون التحقيق والفناء في التوحيد ويقولون إن هذا نهاية المعرفة وإن صاحب هذا المقام لا يستحسن حسنه ولا يستقبح سيئه لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله وغاية توحيد هؤلاء توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام الذين قال الله تعالى فيهم «قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون» فيقولون لله قل أفلاتنكرون» الآيات ونحوها فإن هؤلاء المشركين كانوا مقرين بأن الله خالق السموات والأرض وبيده ملكوت كل شيء وكانوا مقرين بالقدر وهو معروف عنده في

النظم والنثر ومع هذا فلما لم يكونوا يعبدون الله وحده لا شريك له بل عبدوا غيره كانوا مشركين شراً من اليهود والنصارى فمن كان غاية توحيدِهِ ومنتهى تحقيقِهِ هذا التوحيد كان توحيدِهِ من توحيد المشركين قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحم الله روحه وهذا المقام مقام وأي مقام زلت فيه أقدام وضلت فيه أفهام وبذل فيه دين الإسلام والتبس فيه أهل التوحيد بعباد الأصنام على من يدعي نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله أن المعتزلة والشيعة والقدرية المثبتين للأمر والنهي والوعد والوعيد خير ممن يسوي بين المؤمن والكافر والبر والفاجر والنيي الصادق والمتنبئ الكاذب وأولياء الله وأعدائه بل هم أحق من المعتزلة بالنعم كما قال الإمام أبو محمد الحلال في كتاب السنة عن المروزي قال قلت لأبي عبد الله يعني الإمام أحمد رضي الله عنه رجل يقول إن الله أجبر العباد على المعاصي فقال هكذا لا نقول وأنكر ذلك وقال يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وأنكر سفيان والثوري أيضاً على من قال جبر وقال إن الله جبل العباد وقال المروزي أراد قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شج عبد القيس يعني قوله «إن فيك لخلقين يحبهما الله تعالى الحلم والأناة» فقال اخلقين تخلقتهما بهما أم خلقين جبلت عليهما فقال بل خلقين جبلت عليهما فقال «الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما» وذكر عن أبي إسحاق الفزاري قال قال لي الازاعي أنا في رجلان فسألتني عن القدر فاحببت أن آتيك بهما تسبج كلامهما ونحييهما قلت رحمك الله أنت أولى بالجواب قال فأتاني الازاعي ومعه الرجلان فقال تكلمما فقال أقدم علينا ناس من أهل القدر فنارعوننا في القدر ونارعونهم حتى بلغ بنا وبهم الجواب إلى أن الله تعالى جبرنا على ما نأنا عنه وحال يننا وبين ما أمرنا به ورزقنا ما حرم علينا فقلت يا هؤلاء إن الذين أتوكم بما أتوكم به قد ابتدعوا بدعة واحدة حدثنا وإني أراكم قد خرجتم من البدعة إلى مثل ما خرجوا إليه فقال يعني الازاعي أصبت واحسنت يا أبا إسحق وذكر الحلال عن بقية بن الوليد قال سألت الزبيدي والازاعي عن الجبر فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويحيل عبده على ما أحب وقال الازاعي ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن ولا السنة فأجاب أن أقول ذلك



ولكن القضاء والقدر والخلق والجل فلهذا يعرف في القرآن والحديث قال شيخ الاسلام ادخل الخلال وغيره من علماء الاسلام القائلين بالجبر في مسمى القدرية وان كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي فكيف بمن يحتج به على المعاصي ويدخل في ذم أهل العلم من يحتج بالقدر على اسقاط الأمر والنهي أعظم ممن يدخل فيه المنكر له فان ضلال هذا أعظم قال شيخ الاسلام ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف وروي في ذلك حديث مرفوع قلت وهو ما روي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا «ان الله لعن أربعة على لسان سبعين نبيا - قلنا من هم يا رسول الله قال «القدرية والهممية والمرجئة والروافض» الحديث وفيه قلنا يا رسول الله ما المرجئة قال الذين يقولون الايمان قول بلا عمل ذكره ابن الجوزي في الموضوعات ومن حديث أنس رضي الله عنه مرفوعا «المرجئة والقدرية والروافض والخوارج يسلب منهم ربع التوحيد فسيقولون الله كفارا خالد بن مخلد في النار» أخرجه ابن حبان وقال فيه محمد بن يحيى بن رزين دجال يضع الحديث وذكره ابن الحوزي في الموضوعات لان كلا من هاتين البدعتين تفسد الأمر والنهي والوعد والوعيد فالارجاء يضعف الايمان بالوعد ويهون أمر الفرائض والمحارم والقدرية يعني الجبرية ان احتج بالقدر كان عوناً للمرجى وإن كذب به أي بالقدر كان هو والمرجى متقابلين هذا يبالغ في التشديد حتى يجعل العبد لا يستعين بالله على فعل ما أمره به وترك ما نهى عنه وهو لا القدرية حقيقة وهذا يعني المرجى يبالغ في الناحية الاخرى ومن المعلوم ان الله تعالى ارسل الرسل وأنزل الكتب لتصدق الرسل فيما أخبرت وتطاع فيما أمرت كما قال تعالى (وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله) والايمان بالقدر من تمام ذلك فمن أثبت القدر وجعل ذلك معارضا للأمر فقد اذهب الاصل قال شيخ الاسلام ومعلوم انه من أسقط الأمر والنهي الذي بعث الله به رسوله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى بل هؤلاء قولهم متناقض لا يمكن أحد منهم ان يعيش به ولا تقوم به مصلحة أحد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان فان القدر ان كان حجة فهو حجة لكل أحد والا فليس هو حجة لأحد فاذا

ظلم الانسان ظالم أو شتمه شاتم أو أخذ ماله وأفسد عياله فحق لامه أو ذمه أو طلب عقوبته أبطل الاحتجاج بالقدر قال ومن ادعى ان العارف اذا شهد الارادة سقط عنه الامر كان هذا من الكفر الذي لا يرضاه أحد بل ذلك ممتنع في العقل محال في الشرع وقال تلميذه المحقق ابن القيم في كتابه (شرح منازل السائرين) مشهد أصحاب الجبر وهم الذين يشهدون أنهم مجبرون على أفعالهم وانما واقعة بغير قدرتهم واختيارهم بل لا يشهدون انها أفعالهم البتة ويقولون ان أحدهم غير فاعل في الحقيقة ولا قادر وان الفاعل فيه غيره والمحرك له سواء وانه آلة محضنة وحركاته بمنزلة هبوب الرياح وحركات الاشجار وهؤلاء اذا أنكرت عليهم أفعالهم احتجوا بالقدر وحملوا ذنوبهم عليه وقد يغفلون في ذلك حتى يروا أفعالهم كلها طاعات خيرا وشرا لموافقها المشيئة والقدر ويقولون كما ان موافقة الامر طاعة فموافقة المشيئة طاعة كما حكى تعالى عن المشركين اخوانهم انهم جعلوا مشيئة الله لأفعالهم دليلا على أمره بها ورضاه بها قال وهؤلاء شر من القدرية النفاة وأشدّ عداوة لله ومناقضة لكتبه ورسوله ودينه حتى ان من هؤلاء من يعتذر عن ابليس لعنه الله ويتوجع له ويقيم عذره بمجده وينسب ربه الى ظلمه بلسان ابدال واقال ويقول ما ذنبه وقد صان وجهه عن السجود لغير خالفه وقد وافق حكمه ومشيئته فيه وارادته منه ثم كيف يمكنه السجود وهو الذي منعه منه وحال بينه وبينه وهل كان في ترك سجوده لفيرك الا محسنا ولكن

اذا كان المحب قليل حظ فما حسناته الا ذنوب

قال ابراهيم القيم رحمه الله وهؤلاء أعداء الله حما وأولياء ابليس وأحبابه واخوانه واذا ناح منهم نائح على ابليس رأيت من البكاء والحنين أمرا عجبا ورأيت من تعظم الاقدار وآتهم الحبار ما يبدو على قلتات السنتهم وصفحات وجوههم وتسرع من أحدهم من التظلم والتوجع ما تسمعه من الحصر المملوء العاثر عن خصمه قال هؤلاء الذين قال فيهم تبيح الاسلام ابن تيمية في تائيمته وتدعى خصوم الله يوم معادهم الى المار طرا فرقة القدرية

يعني الجبرية وتقدم تبيح الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه هل ان بدعة



القدرية النفاة كانت في أواخر عصر الصحابة رضي الله عنهم قال وأما بدعة هؤلاء المحتجين بالقدر فلم يعرف لها امام ولم تعرف به طائفة من طوائف المسلمين معروفة قال وإنما أكثر ذلك في المتأخرين وسموا هذا حقيقة وجعلوا الحقيقة تمارض الشريعة ولم يميزوا بين الحقيقة الشرعية التي تتضمن تحقيق أحوال القلوب كالاخلاص والصبر وبين الحقيقة الكونية القدرية التي تؤمن بها ولا نحتاج بها على المعاصي وفيهم من يقول ان المعارف اذا قي في شهود توحيد الربوبية لم يستحسن حسنة ولم يستقبح سيئة ويقول بعضهم من شهد الارادة سقط عنه الامر والنهي ويقول بعضهم ان الخضر عليه السلام انما سقط عنه التكليف لانه شهد الارادة الى غير ذلك من كلامهم والحاصل ان هذه المقالة من أشنع المقالات وأفظع البدع المحدثات والمحتج بقدر الله على معاصي الله تعالى زنديق وخارج عن سواء السبيل وعبادهم التحقيق ومارق من الدين ومباين التوفيق والباري جل شأنه قد أرسل الرسل قاطبة بتحصيل المصالح وتكليفها وتعطيل المفاسد وتقليلها وفي الاحتجاج على المعاصي بالقدر انعكاس ماجاءت به الرسل من تعظيم النهي والامر وبالله التوفيق

\*\*\*

وأما المتوسطون فهم أهل السنة والجماعة فلم يفرطوا تفريط القدرية النفاة ولم يفرطوا افراط الجبرية المحتجين بالقدر على معاصي الله وهؤلاء على مذهبين مذهب الاشعري ومن وافقه من الحلف ومذهب سلف الأمة وأئمة السنة فمذهب أهل السنة كافة ان جميع أنواع الطاعات والمعاصي والكفر والفساد واقعة بقضاء الله وقدره لا خالق سواه فافعال العباد مخلوقة لله تعالى خیرها وشرها حسنها وقبیحها والعبد غير مجبور على أفعاله لـ هو قادر عليها هذا القدر باتفاق أهل السنة ثم ان الاشعري ومن وافقه منهم أثبت للعبد كسبا ومعناه انه قادر على فعله وان كانت قدرته لا تأثير لها في ذلك كما مر قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه هذا قول الاشعري ومن وافقه من المنته للقدر من الفقهاء وطوائف من أهل السنة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد حيث لا يثبتون في المخلوقات قوى ولا طبائع ويقولون ان الله تعالى فعل عندها لا بها ويقولون ان قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل ويقول الاشعري ان الله

فاعل فعل العبد وان عمل العبد ليس فعلا للعبد بل كسبا له قال شيخ الاسلام وهذا قول من ينكر الاسباب والقوى التي في الاجسام وينكر تأثير القدرة التي للعبد التي يكون بها الفعل ويقول انه لا اثر لقدرة العبد أصلا في فعله لكنه الاشعري يثبت للعبد قدرة محدثة واختيارا ويقول ان الفعل كسبا للعبد لكن يقول لا تأثير لقدرة العبد في ايجاد المقدور وهو مقام دقيق حتى قال بعضهم ان هذا الكسب الذي أثبتته الاشعري غير معقول قال حتى قال جمهور العقلاء ثلاثة أشياء لاحقيقة لها طفرة النظام وأحوال أبي هاشم وكسب الاشعري وذلك انه يلزم ان لا يكون فرق بين القادر والعاجز اذ مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة فان فعل العبد يقارن حياته وعلمه وارادته وغير ذلك من صفاته فاذا لم يكن للقدرة تأثير الا مجرد الاقتران فلا فرق بين القدرة وغيرها ومن هذه المطائفة من يقول ان قدرة العبد مؤثرة في صفة الفعل لاني أصله كما يقوله القاضي أبو بكر الباقلاني من أئمة متكلمة الاشعرية ومن وافقه فانه أثبت تأثيرا بدون خالق الرب فلزم ان يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله وان جعل ذلك معلقا بخلق الرب فلا فرق بين الاصل والصفة قبل ومذهب الاشعري يقرب في هذه المسئلة من مذهب الجبرية الجهمية فانه يحكي عن الجهم بن صفوان وغلاة اتباعه انهم سلبوا العبد قدرته واختباره حتى قال بعضهم ان حركته حركة الاشجار بالرياح كما تقدم قال شيخ الاسلام ابن تيمية ان الجهم كان يقول لا اثر لحركة العبد أصلا في فعله وكان يثبت مشيئة الله تعالى وينكر ان يكون له حكمة ورحمة وينكر ان يكون للعبد فعل أو قدرة مؤثرة قال وقد حكى عنه انه كان يخرج الى الجذما ويقول أرحم الراحمين يفعل هذا ؟ انكارا لان يكون له تعالى رحمة يتصف بها سبحانه زعما منه انه ليس بالمشيئة محضة لا اختصاص لها بحكمة بل يرجح أحد المائتين بلا مرجح

ومذهب سلف الامة وائمتها وجمهور أهل السنة لمبتنة للقدر من جميع الطوائف يقولون ان العبد فاعل انفعله حقيقة وان له قدرة حقيقة واستطاعة حقيقة ولا ينكرون تأثير الاسباب الطبيعية بل يقرون بتبادل عليه الشرع والعقل



من ان الله تعالى يخلق السحاب بالرياح وينزل الماء بالسحاب وينبت الثياب بالماء ولا يقولون القوى والطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها بل يقولون بأن لها أثرا لفظا ومعنى لكن يقولون هذا التأثير هو تأثير الاسباب في مسبباتها والله تعالى خالق السبب والمسبب ومع انه خالق السبب فلا بد للسبب من سبب آخر يشاركه ولا بدله من معارض يمانعه فلا يتم أثره الا مع خلق الله له بأن يخلق الله السبب الآخر ويزيل الموانع وقال شيخ الاسلام في موضع آخر بالاعمال والاقوال والطاعات والمعاصي هي من العبد بمعنى انها قائمة به وحاصلة بمشيئته وقدرته وهو المتصف بها والمتحرك بها الذي يعود حكمها عليه وهي من الله بمعنى انه خلقها قائمة بالعبد وجعلها عملا له وكسبا كما يخلق المسببات باسبابها فهي من الله مخلوقة له ومن العبد صفة قائمة به واقعة بقدرته وكسبه كما اذا قلنا هذه الثمرة من الشجرة وهذا الزرع من الارض بمعنى انه حدث منها ومن الله بمعنى انه خلقه منها لم يكن بينها تناقض قال فالحوادث تضاف الى خالقها باعتبار والى اسبابها باعتبار كما قال تعالى (هذا من عمل الشيطان) وقال (وما انسانيه الا الشيطان) مع قوله (كل من عند الله) وأخبر ان العباد يفعلون ويصنعون ويعملون ويؤمنون ويكفرون ويفسقون ويتقون ويصدقون ويكذبون وقال في موضع آخر ان ائمة أهل السنة يقولون ان الله خالق افعال العباد كما ان الله خالق كل شيء، وانه تعالى خالق الاشياء بالاسباب وانه تعالى خلق للعبد قدرة بها يكون فعله وان العبد فاعل لفعله حقيقة فقولهم في خلق فعل العبد بارادته وقدرته كقولهم في خلق سائر الحوادث باسبابها وقد دلت الدلائل اليقينية على ان كل حادث فالله خالقه وفعل العبد من جملة الحوادث وكل ممكن يقبل الوجود والعدم فان شاء الله كان وان لم يشأ لم يكن وفعل العبد من جملة الممكنات قال وجمهور المسلمين وجمهور طوائفهم على هذا القول الوسط الذي ليس هو قول المعتزلة ولا قول جهم بن صفوان واتباعه الجبرية فمن قال ان شيئا من الحوادث افعال الملائكة والجن والانس لم يخلقها الله تعالى فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع السلف والادلة العقلية ولهذا قال بعض السلف من قال ان كلام الادميين وافعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من يقول

ان سماء الله وارضه غير مخلوقة والحاصل ان مذهب السلف ومحققى أهل السنة ان الله تعالى خلق قدرة العبد وارادته وفعله وان العبد فاعل لفعله حقيقة ومحدث لفعله والله سبحانه جعله فاعلا له محدثا له قال تعالى « وما تشاؤون الا أن يشاء الله » فأثبت مشيئة العبد وأخبر أنها لا تكون الا بمشيئة الله تعالى وهذا صريح قول أهل السنة في اثبات مشيئة العبد وأنها لا تكون الا بمشيئة الرب قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله وروحه وهذا قول جمهور أهل السنة من جميع الطوائف وهو قول كثير من أصحاب الاشعري كأبي اسحق الاسفرايني وامام الحرمين وغيرهما فيقولون العبد فاعل لفعله حقيقة وله قدرة واختيار وقدرته مؤثرة في مقدورها كما تؤثر القوى والطوائع والاسباب كما دل على ذلك الشرع والعقل قال تعالى « فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات » وقال « فأحيا به الارض بعد موتها » وقال « يهدي به كثيرا » وهذا كثير في الكتاب والسنة يخبر تعالى انه يحدث الحوادث بالاسباب وكذلك دل الكتاب والسنة على اثبات القوى والطوائع للحيوان وغيره كما قال تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم » وقال « هو أشد منهم قوة » وقال في الحجادات « وأخرجت الارض أثقالها » وقال « واهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج » وقال « ندمر كل شيء بأمر ربها » وقال « وأرسلنا الرياح لواقح - وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله - وقيل يا أرض ابلعي ماءك وياسماء أقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي » وقال تعالى « كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه » وهذا في القرآن كثير جدا وقال السعد التفتازاني في شرح المقاصد بعد ما نقل الخلاف ملخصا ما نصه : ثم المشهور فيما بين القوم المذكور في كتبهم ان مذهب امام الحرمين ان فعل العبد واقع بقدرته وارادته ايجابا كما هو رأي الحكماء مع قول الامام في الارشاد اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله ولا خالق سواه وان الحوادث كلها حدثت بقدرة الله من غير فرق بين ما تعلق قدرة العبد به وبين ما لا يتعلق . قال العلامة ابراهيم الكوراني في شرح منظومة شيخه الشيخ محمد المقدسي القشاشي ما نصه : مذهب الشيخ امام



الحرمين الذي تفرد به فيما قيل عن الاصحاب يعني الاشعرية من ان اصل فعل العبد واقع منه بتأثير قدرته باذن الله قال وهو مذكور في غير الارشاد وهو آخر قوله كما نقله عنه الباقي فلا يقدح مخالفته ما في الارشاد وبقية كتبه التي وصلت الى التفتازاني وغيره لما هو المنقول عنه في غير الارشاد وبقية كتبه في هذا الفن المرجوع عنها في هذه المسئلة قال الكوراني وهذا الكتاب الذي ذكر فيه آخر قوله هو كتابه المترجم بالنظامية فيما وقفت على كلامه منقولا عنه بلفظه في كتاب (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) للعلامة شمس الدين ابن القيم في الباب السابع عشر منه ولفظه : اضطربت آراء اتباع الاشعري في الكسب اضطرابا عظيما واختلفت عباراتهم فيه اخلافا كثيرا وقد ذكر ذلك كله أبو الفاسم سلمان بن ناصر الانصاري في شرح الارشاد ثم ساق عن تلميذ امام الحرمين شارح الارشاد هذا الانصاري كلاما فيه ان امام الحرمين ذكر لنفسه مذهباً ذكره في الكتاب المترجم بالنظامية وانفرد به عن الاصحاب ثم قال صاحب كتاب شفاء العليل في آخر كلام شارح كتاب الارشاد المذكور قلت الذي قاله الامام في النظامية أقرب الى الحق مما قاله الاشعري وابن الباقلاني ومن تابعهما ونحن نذكر كلامه بلفظه قال يعني امام الحرمين : قد تقرر عند كل حاظ بعقله متروك عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد ان الرب سبحانه وتعالى مطالب بعباده بأعمالهم وداعيهم اليها ومثيهم ومعاقبهم عليها وتبين بالنصوص التي لا تعرض بالتأويلات انه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم وممكنهم من التوصل الى امثال الامر والانكفاف عن مواقع الزجر ولو ذهبت أتلاوي المتضمنة لهذه المعاني لطال المرام ولا حاجة الى ذلك مع قطع اليب المصنف به ومن نظر في كليات الشرائع وما فيها من الاستحاث والزواجر عن المعاصي الموبقات وما نيط ببعضها من الحدود والعقوبات ثم تلفت على الوعد والوعيد وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الانباء وقول الله لهم لم تعدتم وعصيتم وأيتم وقد أرخيت لكم الطول وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسل وأوضعت المحجة لئلا يكون للناس على الله حجة وأحاط بذلك كله ثم استراب في ان أفعال العباد واقعة على حسب

ايارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله أو مستقر على تقليده مصمم على جهله ففي المصير الى انه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون فان زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد انه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلا وإذا طوب بمتعلق طلب الله بفعل العبد تحريما وفرضا ذهب في الجواب طولا وعرضا وقال الله ان يفعل ما يشاء ولا يتعرض للاعتراض عليه المتعرضون «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون» قيل له ليس لما جئت به حاصل كلمة حق أريد بها باطل نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولكن يتقدس عن الخلف وتقيض الصديق وقد فهمنا بضرورات المعقول من الشرع المنقول انه عزت قدرته طالب عبادته بما أخبر انهم ممكنون من الوفاء به فلم يكافهم الا مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع ومن زعم انه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما لا أثر للعلم في معلومه فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبة بان يثبت في نفسه ألوانا وادراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال الى التزام الباطل والمحال وفيه ابطال الشرائع ورد ما جاء به النبيون عليهم الصلاة والسلام فاذا لزم المصير الى القول بأن العبد خالق أعماله فانه فيه الخروج عما درج عليه السلف الائمة واقتحام ورطات الضلال ولا سبيل الى الوقوع في ان فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة فان الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادرين اذ الواحد لا ينقسم فان وقع بقدرة الله استقل بها ويسقط أثر القدرة الحادثة ويستحيل ان يقع بعضه بقدرة الله فان الفعل الواحد لا بعض له وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها الا مرشد موفق اذا المرء بين ان يدعي الاستبداد وبين ان يخرج نفسه عن كونه مطالبا بالشرائع وفيه ابطال دعوة المرسلين وبين ان يثبت نفسه شريكا لله في ايجاد الفعل الواحد وهذه الاقسام بجملتها باطلة ولا ينجي من هذا المتلطم ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى وذلك ان قائل لو قال ان العبد يكتسب وأثر قدرته الا كتساب والرب تعالى مخترع خالق لما العبد مكتسب له قيل له فما الكسب وما معناه وأدبرت الاقسام المذكورة على هذا القائل فلا يجد عنه مهربا— ثم قال يعني امام الحرمين— فنقول قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع والفعل المقدور بالقدرة الحادثة



واقع بها قطعا لكنه يضاف الى الله سبحانه تقديرا وخلقاً فانه وقع بقدره الله وهو القدرة وليست القدرة فعلاً للعبد وإنما هي صفة له وهي ملك له تعالى وخلق له فاذا كان موقع الفعل خلقاً لله فالواقع به مضاف خلقاً الى الله تعالى وتقديراً وقد ملك الله العبد اختياراً يصرف به القدرة فاذا أوقع بالقدرة شيئاً آله الواقع الى حكم الله من حيث أنه وقع بفعل الله ولو اهتمت الى هذه الفرقة الضالة لم يكن بيننا وبينهم خلاف ولكنهم ادعوا استبداداً بالاختراع وانفراداً بالخلق والابتداع فضلوا وأضلوا (قال) ونبين تميزنا عنهم بتفريع المذهبين فانا لما أضفنا فعل العبد الى تقدير الآله قلنا أحدث الله القدرة في العبد على أقدار أحاط بها علمه وهياً أسباب الفعل وسلب العبد العلم بالتفاصيل وأراد من العبد ان يفعل فأحدث فيه دواعي مستحسنة وخيرة وأرادة وعلم ان الافعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة التي اخترعها للعبد على ما علم وأراد فاختيارهم واتصافهم بالاقدار والقدرة خلق الله ابتداءً ومقدروها مضاف اليه مشيئة وعلماً وقضاً وخلقاً وفعلاً من حيث انه نتيجة ما انفرد بخلقه وهو القدرة ولولم يرد وقوع مقدورها لما أقدره عليه ولما هياً أسباب وقوعه ومن هدي لهذا استمر له الحق المبين فالعبد فاعل مختار مطالب بأمر منهي وفعله تقدير لله مراد له خلق مقضي (قال) ونحن نضرب في ذلك مثلاً شرعياً يستروح اليه الناظر في ذلك فنقول العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه فان أذنه في بيع ماله فباعه نفذ والبيع في التحقيق معزى الى السيد من حيث ان سببه اذنه ولولا اذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهى ويوبخ على المخالفة ويعاقب فهذا والله الحق الذي لا غطاء دونه ولا مرأى فيه لمن رعاه حق رعايته (وأما الفرقة الضالة) فانهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق ثم صاروا اذا انه عصي فقد انفرد بخلق فعله والرب كاره أفكان العبد على هذا الرأي الفاسد مزاحماً لربه في التدبير موقفاً ما أراد ايقاعه شاء الرب أو كره؟ الى هنا كلام امام الحرمين في النظامية بلفظه فيما نقله عنه كذلك الامام المحقق ابن القيم في شفاء العليل ونقله العلامة ابراهيم الكوراني الأشعري في شرح منظومة شيخه القشاشي ولا يخفى على من نظر في كلامه تصريحه في غير موضع بان العبد له تأثير

في فعله بالاختيار ومراده ان العبد ليس مستقلا في ايقاع أفعاله بمجرد مشيئته وان لم توافق مشيئة الحق بل انما تؤثر قدرة اذا شاء الله ذلك وممكنه منه وهو المعبر عنه بالاذن قال الكوراني اختار هذا شيخنا والف فيه سابقا رسالة سماها الانتصار لامام الحرمين فيما شنع فيه عليه بعض النظار ثم اختصرها وزاد فيها نقولا وقف عليها فيما بعد وسماه اختصار الانتصار ثم وقفنا على كتاب شفاء العليل لابن القيم المنقول فيه كلام امام الحرمين في النظامية فأعجبه ذلك وأمر بالحقاقه بأخر اختصار الانتصار ليعلم الواقف عليه ان النقل عنه بالتأثير بالاذن صحيح خلافا لمن أنكر ثبوته عنه من المتأخرين قال الكوراني وقال شيخنا في شرح المواهب اللدنية على قوله تعالى « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » من غزوة بدر واعتقاد جماعة ان المراد بالآية سلب فعل النبي صلى الله عليه وسلم عنه واضافته الى الله وجعلهم ذلك أصلا في الجبر وابطال نسبة الافعال الى العباد فبسط الكلام في اثبات الكسب على طريقة امام الحرمين وتأيدته بدلائل الكتاب والسنة الى ان نقل عنه كلامه المذكور في النظامية ثم قال وفي شفاء العليل قال الأشعري رحمه الله وابن الباقلاني بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسبا دون كونه موجودا أو محدثا فكونه كسبا وصف للوجود بمثابة كونه معلوما انتهى وفهموا من ذلك ان لا تأثير لقدرة العبد يعني عند الأشعري في مقدوره كما لا تأثير للعلم في معلومه فقالوا في قدرة العبد انها مصاحبة غير مؤثرة قصدا الى التوسط قال وتفسير كلام الأشعري بهذا ميل عن التوسط الذي هو الحق وانما التوسط المحصل للكسب النافي لطرفي الافراط والتفريط من الاستقلال والجبر هو القول بان قدرة العبد تأثيرا ولكن باذن الله لا على الاستقلال فاللائق ان يفسر كلام الأشعري بما يتنزل على هذا التوسط وكلامه قابل للتأويل لانه ليس نصا في عدم التأثير فان أوله يدل على ان الكسب واقع بالقدرة الحادثة والوقوع فرع التأثير نعم آخر كلامه يعطي ان لا تأثير لها حيث شبهه بتعلق العلم بالمعلوم على ان الأشعري نص في عامة كتبه على ما يدل على التأثير على ما نقله عنه صاحب شفاء العليل ثم حط التمشاشي كلامه على ان الكسب عند الأشعري تحصيل العبد بقدرة المؤثرة باذن الله ما لم يمت به مشيئته



الموافقة لمشيئة الله وتقرير كلامه على هذا الوجه موافق لما قال امام الحرمين من التوسط الذي يتحصل به موذى الامر والنهي من المكلف بلا تكلف قال الكوراني ثم رأيت من نصوص الشيخ الاشعري رحمه الله في كتابه الابانة الذي هو آخر تصانيفه كما ذكره الامام شيخ الاسلام ابن تيمية وهو أي كتاب الابانة الممول عليه في المعتقد من بين كتبه كما دل عليه كلام الحافظ ابن عساكر ما يدل على انه أي الاشعري انما نفي الاستقلال لاصل التأثير باذن الله وتمكينه وحينئذ يكون امام الحرمين موافقا للاشعري في التحقيق المعتمد عنده في الابانة ثم قال الكوراني وهذا قول أبي اسحق الاسفرايني قال وهو الموافق لظاهر الكتاب والسنة قال وقول أبي اسحق الاسفرايني وامام الحرمين هو الذي اختاره حجة الاسلام الغزالي فانه قال في كتاب الشكر من الاحياء ولا قادر الا الملك الجبار وقال في جواهر القرآن في باب المحبة لا قدس ولا قدرة ولا علم الا للواحد الحق وانما لغيره القدرة التي أعطاه الخ وقال في الاحياء وما هو قادر عليه يعني الانسان من نفسه أو غيره فليست قدرته من نفسه وبنفسه بل الله خالقه وخالق قدرته وأسبابه والممكن له من ذلك ولو سلب بعوضة على أعظم ملك وأقوى شخص من الحيوانات لاهلكه فليس للعبد قدرة الا بتمكين مولاه قال الكوراني فهو قائل ان للعبد قدرة مؤثرة بتمكين الله لا مستقلا وهذا التمكن هو المعبر عنه بالاذن في قوله تعالى «وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله» انتهى ملخصا وانما ذكرت لك أقاويل هؤلاء مع ان عمدة المعتقد عندنا الغير المنتقد في عقدنا مذهب السلف المقرر على الوجه المرضي المحرر لتعلم ان محقق الاشاعرة لهم موافقة على حقيقة مذهب السلف والاعضاء عما ينمقه الخلف وبالله التوفيق

ثم أشار في النظم الى مسألة عظيمة مبنية على ان أفعال الباري لا تعلل فقال

- ﴿ وجاز للمولى يعذب الورى      من غير ما ذنب ولا جرم جرى ﴾  
 ﴿ فكل ما منه تعالى يجمل      لأنه عن فعله لا يسئل ﴾  
 ﴿ فان يشب فانه من فضله      وان يعذب فبمحض عدله ﴾

﴿ فلم يجب عليه فعل الاصلاح ولا الصلاح ويح من لم يفعل ﴾

﴿ فكل من شاء هداه يهتدي وان يرد ضلال عبد يعتد ﴾

﴿ وجاز للمولى ﴾ جل وعلا قال في النهاية المولى اسم يقع على جماعة كثيرة فهو الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والتابع والجار وابن العم والحليف والعقيد والصهر والعبد والمعتق والمنعم عليه وأكثرها قد جاءت في الحديث فيضاف كل واحد الى ما يقتضيه الحديث الوارد فيه والمراد به هنا رب العالمين وإنما اختير هنا المولى دون غيره من سائر الاسماء المناسبة للمقام ﴿ يعذب الوري ﴾ كفتى الخلق والمراد به هنا ذوو العقول الحيوان من كل جسم تام متحرك بالارادة اوعلى عمومه وارادة الاول أولى بدليل قوله ﴿ من غير ما ﴾ زائدة لمزيد تأكيد النفي أي من غير ﴿ ذنب ﴾ أي اثم ﴿ ولا جرم ﴾ وهو بمعنى ما قبله قال في النهاية الجرم الذنب وقد جرم واجترم وتجرم انتهى وفي القاموس الجرم بالضم الذنب كالجريمة والجمع اجرام وجروم وإنما حسن عطفه عليه في هذا المحل لقصد البيان والايضاح والتعريف لشبهه بالخطابة ﴿ جرى ﴾ من العبد ولا صدر عنه ولا تبادى عليه فيجوز عليه تعالى عقلا ان يثيب العاصي وان يعاقب الطائع لولا ما أخبر به من إثابة المطيع فلا يجب عليه واحد من الامرين ﴿ فكل ما ﴾ أي شيء ﴿ منه تعالى ﴾ من إثابة وعقوبة وخلق خير وشر ﴿ بجمل ﴾ أي يحسن قال في القاموس الجمال الحسن في الخلق والخلق يقال جمل ككرم فهو جميل كأمر وغراب ورماني وفي النهاية الجمال يقع على الصور والمعاني ومنه ان الله تعالى جميل يحب الجمال أي حسن الافعال كامل الاوصاف فكل ما يصدر عن الباري جل شأنه من الامر والخلق بالنسبة اليه حسن جميل حتى اثابة العاصي وعقوبة المطيع ﴿ لانه ﴾ تعالى ﴿ عن فعله ﴾ الذي يصدر عنه ﴿ لا يستل ﴾ كما قال تعالى « لا يستل عما يفعل وهم يستلون » ﴿ فان يشب ﴾ عباده المطيعين وخلقه المتقين والثواب الجزاء ومنه حديث ابن التيهان « اثيبوا أخاكم » أي جازوه على صنيعه يقال اثابه يشبه اثابة والاسم الثواب ويكون في الخير والشر الا أنه في الخير أخص وأكثر استعمالاً وهو المراد هنا ﴿ فانه ﴾ أي اثابه بالخير والجزاء الحسن



﴿من فضله﴾ تعالى الزائد وكرمه الجزيل لان اتقى الناس واعبدوا لا تعادل عبادته وتقواه  
 نعمة ايجاده من العدم الى الوجود فضلا عن سائر نعمه تعالى على عبده من البصر والسمع  
 وغيرها والفضل العطاء عن اختيار لا عن ايجاب كما تزعمه الحكماء ولا عن وجوب  
 كما تقوله المعتزلة ﴿وان يعذب﴾ عباده ولو المطيعين منهم ﴿فبمحض﴾ أي خالص  
 ﴿عدله﴾ تعالى والمحض بالحاء المهملة والاضاد المعجمة في اللغة اللبن الخالص غير مشوب  
 بشيء ومنه الحديث «بارك لهم في محضها ونحضها» أي الخالص والمخوض يعني انه  
 لو عذبهم لعذبهم بعدله الخالص من شائبة الظلم لانه تعالى تصرف في ملكه والعدل  
 وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل عكس الظلم الذي هو وضع الشيء  
 في غير محله مع الاعتراض على الفاعل فطاعات العبد وان كثرت لا تفي بشكر بعض  
 ما انعم الله به عليه بل ولا بنعمة الاقدار على الطاعة والتوفيق لها فكيف يتصور  
 استحقاقه عوضا عليها واستدل لهذا بقوله «ان تعذبهم فانهم عبادك» يعني لم تتصرف  
 في غير ملكك بل ان عذبت عذبت من تملك وبقوله تعالى «لا يسئل عما يفعل وهم  
 يسئلون» وبقول النبي صلى الله عليه وسلم: ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه  
 لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم: وبقوله  
 صلى الله عليه وسلم في دعاء الهم والحزن: اللهم اني عبدك بن عبدك ناصيتي بيدك  
 ماض في حكمك عدل في قضاؤك: وبما روى عن اياس ابن معاوية قال ما ناظرت  
 بعقلي كله أحدا الا الفدرية قلت لهم ما الظلم قالوا ان تأخذ ما ليس لك وان  
 تتصرف فيما ليس لك قلت فله كل شيء وتقدم هذا في شرح قوله \* لكنه لا  
 يخلق الخلق سدى \* فليراجع فان الامام المحقق ابن القيم كشيخه شيخ الاسلام  
 وجمع لم يرتضوا بهذا وتقبوا وبرهنوا واثبتوا الحكمة والعلة في أفعاله تعالى على  
 الوجه الذي شرحناه فيما تقدم ومذهب الاساطرة ان أفعال الباري تعالى ليست  
 معللة بالاغراض والمصالح . والغرض ما لأجله يصدر الفعل عن الفاعل ويقولون  
 ان الله تعالى يفعل هذه الحوادث عند الاسباب الممارنة لرا وان ذلك عادة محضة  
 ويجعلون اللام في أفعاله لام العاقبة لالام التعاليل كما هو مقرر محرر ومذهب  
 الماتريدية امتناع خلق فعله عن المصاحبة قال السعد راحق ان تعليل بعض الافعال

قول الاشعرية بالمصلحة. التعبدية ما خفيب حكمته. مذاهب المعتزلة في الاصلح ٢٧٣

لا سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر : ومذهب سلف الائمة على ما  
حكاه شيخ الاسلام ابن تيمية في شرح الاصفهانية وانه القول الوسط الجامع للحق  
الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول وعليه أشهر الطوائف انسابا الى السنة  
هم مثبتة القدر الذين يقرون بما اتفق عليه سلف الامة وأئمتها من ان الله تعالى خالق  
كل شيء وربه ومليكه وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وانه خالق كل شيء  
بقدرته وشيئته ويثبتون لله تعالى حكمة يفعل لاجلها قائمة به تعالى لا منفصلة عنه  
ويثبتون له رحمة ومحبة ورضا وسخطا ويثبتون للحوادث أسبابا تقتضي التخصيص  
ويثبتون ما خلقه الله من الاسباب والموانع قال وهذا هو الموافق لصحيح  
المنقول وصريح المعقول وهو الذي يجمع ما في الاقوال المخلفة من الصواب  
ويجتنب ما فيها من الخطا قال فهذه طريقة سلف الامة وأئمة الدين وهي التي يدل  
عليها الكتاب والسنة واجماع السلف فان الله تعالى بين في كتابه الحق وأدلتها بما  
ضرب به فيه من الامثال وسنه من البراهين العقلية انتهى قال بعض متكلمي  
الاشاعرة ان الاشاعرة يقولون بالحكمة والمصلحة في نفس الامر لانهم يمنعون  
العبث في أفعاله تعالى كما يمنعون الغرض ولذلك كان التعبدية من الاحكام مالا يطلع  
على حكمته لاما لحكمة له على ان بعضهم نقل عن الاشاعرة انهم انما يمنعون وجوب  
التعليل لانهم يحيلونه كما صرح به الامام ابن عقيل الحنبلي واستغربه بعض الاشاعرة  
وبالله التوفيق فاذا علمت ذلك وفهمته (فلم يجب عليه) سبحانه وتعالى (فعل الاصلح)  
أي الانفع (ولا) يجب عليه أيضا فعل (الاصلاح) لعباده خلافا للمعتزلة فمعتزلة البصرة  
قالوا بوجوب الاصلح في الدين وقالوا تركه بخلافه وسفه يجب تنزيه الباري عنه  
ومنهم الجبائي وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا معالكن  
بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير وهذه المستنة مترجمة في كتب القوم بمسئلة  
وجوب الاصلح والاصلاح وحاصلا ان المعتزلة قالوا بوجوب ما هو الاصلح للعباد  
عليه تعالى وتفصيل ذلك انهم اتفقوا بعد القول بوجوب الاصلح للعباد عليه تعالى  
وعلى وجوب الاقدار والتمكين وأقصى ما يمكن في معلوم الله تعالى مما يؤمن عنده  
الكافر ويطيع العاصي وانه تعالى فعل بكل أحد غاية مقدوره من الاصلح قالوا

(ش ١ عقيدة السفاريني - ٣٥)



وليس في مقدوره تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لطف لو فعل بالكفار  
لا آمنوا جميعا والا لكان تركه بخلا وسفها ثم اختلفوا فيما يجب مراعاة الاصلاح  
بالنسبة اليه كما نبهنا عليه من جهة الدين والدنيا أو الدين فقط على ما مر ثم اختلفوا  
في تفسير الاصلاح هل هو الاوفق في الحكمة والتدبير والانفع كما تقدم آنفا ثم  
اختلفت معتزلة البصرة فمنهم من اعتبر الانفع في علم الله تعالى فأوجب ما علم الله  
نفعيته ومن هؤلاء الجبائي ومنهم من لم يعتبر ذلك فزعم ان من علم الله منه الكفر  
على تقدير تكليفه اياه يجب تعريضه للشواب بأن يبقية الى ان يبلغ عاقلا  
قادرا على اكتساب الخيرات والبغدادية وان لم يلزمهم فيها شيء لكن الالتزام  
عليهم في تخليد الفساق في النار أشد قبحا وشناعة وتمسكوا على ذلك بقولهم نحن  
نقطع بأن الحكيم اذا أمر بطاعته أحدا وقدر على ان يعطي المأمور ما يصل به الى  
الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم يفعل كانت مذموما عند العقلاء معدودا  
في زمرة البخلاء وكذلك من دعا عدوه الى الموالاة والرجوع الى الطاعة  
والمصافاة لا يجوز ان يعامله من الغلظ واللين الا بما هو أنجع في حصول المراد  
وأدعى الى ترك العناد قالوا وايضا من اتخذ ضيافة لرجل واستدعاه الى الحضور  
وعلم انه لو تلقاه يبشر وطلاقة وجهه لخل وأكل والا لم يدخل فالواجب عليه عند  
العقلاء البشر والطلاقة والملاطفة لا اضدادها وأجلبوا وأجنبوا من هذا التوجيه  
الذي لا يصدر الا من ضال سفيه ولهذا قال ﴿ ويح ﴾ هذه كلمة ترحم وتوجع  
تقال لمن وقع في هلكة لا يستحقها وهي منصوبة على المصدر وقد ترفع وتضاف  
كما هنا وضدها ويل فانها تقال للحزن والهلاك والمشقة من العذاب وكل من وقع  
في هلكة دعا بالويل وقيل وي كلمة مفردة ولا مة مفردة وهي كلمة تفجع وتعجب  
فان قلت كان المناسب هنا الاتيان بكلمة ويل لاقتضاء المقام قلت بل الانسب  
كلمة ويح لانه يتوجع ويترحم لآخوانه من الملة الاسلاميه كيف استزهم الشيطان  
وتلاعب بهم تلاعب الصبيان بالكرة والصولجان مع ظهور أدلة القرآن والسنة  
لمذهب أهل السنة فعلى عقولهم الدما روعلى فهو مهم البوار ﴿ من ﴾ أي شخص  
بالغ عاقل لم ﴿ يفلح ﴾ أي لم يفرز بمتابعة الحق وموافقة الشرعة ارفض الباطل

ومجانبة البدعة والفلاح من الكلمات الجوامع وهو عبارة عن أربعة أشياء بقاء  
بلا فناء وغنى بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل قالوا فلا كلمة في اللغة أجمع  
للخيرات منها ولمذهب المعتزلة لوازم فاسدة تدل على فسادها منها ان القربات  
من النوافل صلاح فلو كان الصلاح واجبا وجب وجوب الفرائض ومنها ان  
خلود أهل النار يجب ان يكون صلاحا لهم دون ان يردوا فيعتبوا ربهم ويتوبوا  
اليه ولا ينفعكم اعتذاركم عن هذا بأنهم لو ردوا لعادوا فان هذا حق ولكن لو  
أماهم وأعدمهم فقطع عتابهم كان أصح لهم ولو غفر لهم وأخرجهم من النار كان  
أصح لهم من إيمانهم وإعدامهم ولم يتضرر بربحانه بذلك ومنها أن عدم خالق  
ابليس وجنوده أصح للخالق وأفع وقد خلقه الباري جل شأنه وأيضا نظاره وتمكينه  
وتمكن جنوده وجريانهم من الآدمي مجرى الدم في إشارهم ينافي مذهبهم فكان يلزمهم  
أن لا يكون شيء من ذلك والواقع خلافه ومنها ما ألزمه الإمام أبو الحسن الأشعري للجبائي  
وقد سأله عن ثلاثة أخوة أمات الله أحدهم صغيرا وأحيا الآخرين فاختر أحدهما لإيمان  
والآخر الكفر فرفع الله درجة المؤمن البالغ على أخيه الصغير في الجنة بعمله فقال أخوه  
الصغير يا رب لم لا بلغتني منزلة أخي فقال انه عاش وعمل عملا استحق به هذه المنزلة  
فقال يا رب فهلا أحييتني حتى أعمل مثل عمله فأبلغ منزلته فقال كان الأصح  
لك ان توفيتك صغيرا لاني علمت انك ان بلغت اخترت الكفر فكان الأصح في  
حقك ان أمتك صغيرا قال الأشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا لثلاث أعصي  
فلا أدخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وكان الأشعري على مذهب أبي علي  
الجبائي فترك مذهبه قال ابن خلكان كان أبو الحسن الأشعري أولا معتزليا ثم تاب من  
القول بالعدل وخلق القرآن فقام في المسجد اجامع بالبصرة يوم الجمعة فرقي كرسي  
ونادى بأعلى صوته من عرفي فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي أنا فلان  
بن فلان كنت أقول بخلق القرآن وان الله تعالى لا يرى بالابصار وان أفعال الشرانا  
أفعالها واناثا تب مقلع معتقد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم ومعايبهم قال ابن  
خلكان: مولد الأشعري سنة سبعين وقيل ستين ومائتين بالبصرة وتوفي سنة نيف  
وثلاثين وتلاثمائة ودفن بين الكرخ وباب البصرة انتهى قال ابن القيم في



مفتاح دار السعادة فإذا علم الله سبحانه أنه لو اخترم العبد قبل البلوغ وكمال العقل  
 لكان ناجيا ولو أمهله وسهل عليه النظر لعند وكفر وجحد فكيف يقال ان  
 الأصلح في حقه إبقاؤه حتى يبلغ قال والمقصود عندكم يعني المعتزلة القائلين بالأصلح  
 بالتكليف الاستصلاح والتفويض بأسنى الدرجات التي لا تنال إلا بالأعمال. وأيضا  
 قال القائلون بوجوب الأصلح: الرب تعالى قادر على التفضيل بمثل الثراب ابتداء  
 بلا واسطة عمل فأي غرض له في تعريض العباد للبلوى والمشاق وكونه تعالى  
 قادرا على ذلك حق ثم كذبوا وافتروا فقالوا الغرض في التكليف ان استيفاء  
 المستحق حقه أهى وألذ من قبول الفضل واحتمال المنه وهذا كلام أجهل الخلق  
 بالرب تعالى وبحقه وعظمته ومساواة بينه وبين آحاد الناس وهو من أقبح التشبيه  
 وأخبثه تعالى عن ضلالهم وافسكهم علوا كبيرا. وأيضا يلزم القائلين بوجوب الأصلح  
 ان يوجبوا على الله عز وجل ان يميت كل من علم من الاطفال انه لو بلغ لكفر  
 وعاند فان اختاراه هو الأصلح له بلارباب أو ان يجحدوا عنه سبحانه بما سيكون  
 قبل كونه التزمه سلفهم الخبيث الذين اتفق سلف الأمة على تكفيرهم  
 ولا خلاص لهم عن أحد هذين الإلزامين إلا بالترام مذهب أهل السنة والجماعة من  
 ان أفعال الله لا تدخل تحت شرائع عقولهم القاصرة ولا تقاس بأفعالهم الخاسرة  
 بل أفعاله تعالى لا تشبه أفعال خلقه ولا صفاته صفاتهم ولا ذاته ذواتهم اذ ليس  
 كمثل شيء وهو السميع البصير. وأيضا يلزمهم ان من علم الله تعالى اذا بلغ من  
 الاطفال يختار الإيمان والعمل الصالح ان لا يميت طفلا فان الأصلح في حقه ان  
 يحياه حتى يبلغ ويؤمن ويعمل صالحا فينال بذلك الدرجات العالية وهذا مما  
 لا جواب لهم عنه وأيضا يلزمهم ان يقولوا ليس في مقدور الله تعالى اطفاف لوفعه  
 تعالى بالكفار لا آمنوا وقد التزمه المعتزلة القدرية ونوه على أصلهم الفاسد انه  
 يجب على الله تعالى ان يفعل في حق كل عبد ما هو الأصلح له فلو كان في مقدوره  
 ما يؤمن العبد عنده لوجب عليه ان يفعله به والقرآن من أوله الى آخره يرد هذا  
 القول ويكذبه ويخبر سبحانه وتعالى انه لو شاء لهدى الناس جميعا ولو شاء لا آمن من  
 في الارض كلهم جميعا. وأيضا يلزمهم وقد التزموه ان لطفه تعالى ونعمته وتوفيقه

بالمؤمن كلطفه بالكافر وان نعمته عليهما سواء لم يخص المؤمن بتفضل عن الكافر . وكفى بالوحي وصريح المعقول وفطرة الله والاعتبار الصحيح واجماع الأمة رداً لهذا القول وتكذيباً له وايضاً ما من اصلح الا وفوقه ما هو اصلح منه والاقتصار على رتبة واحدة كالاقتصار على الصلاح فلا معنى لقولكم يجب مراعاة الاصلح اذ لا نهاية له فلا يمكن في الفعل رعايته الى غير ذلك مما يلزم القائلين بالصلاح والاصلح فانه تعالى خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر وفي الآخرة بهذاب الكفر المخلد المستمر ولا سيما المبلى في الدنيا بالاستقام والآلام والمحن والآفات مع الكفر والهفوات وكيف ينهض لهم دليل وخلود الكفار في النار ليس باصلح لهم من غير تفضيل

### ﴿ تنبيه ﴾

مذهب القول بالصلاح والاصلاح مبنى فيما قاله متكلمو الاشاعرة وغيرهم على قاعدتين احدهما تحسين العقل وتقييحه في الاحكام الشرعية الثانية استلزام الامر للارادة وان قلت قد اسلفت عن اسلافك مثل شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه المحقق ابن القيم وغيرهما الميل والاستدلال لاثبات التعليل والحكمة في الحاق والامر وذلك من اصول القول بالصلاح والاصلاح ثم هنا ابطلت هذا القول وذكرت من لوازمه مالا جواب عنه فما نصنع في هذه اللوازم التي ألزمت بها المعتزلة وما الجواب عنها اذا وحت اليكم ؟ قلت لا ريب انما اثبت الله ما أثبتته لنفسه وشهدت به الفطرة والعقول من الحكمة في خلقه وأمره فكل ما خلقه وأمر به فله فيه حكمة بائغة وآية قاهرة لاجلها خاتمه وأمر به واسكن تقول ان الله في خلقه وأمره كله حكمة ايست مماثلة للمخلوق ولا مشابهة له بل الفرق بين الحكمتين كالفرق بين الفاعلين وكالفرق بين الوصفين والذاتين فليس كمثل شي في وصفه ولا في فعله ولا في حكمة مطبوعة له من فعله بل الفرق بين الحاق والمخلوق في ذلك كله أعظم فرق وايده ووضحه عند العقول والفطر وعلى هذا فجميع ما ألزمت به الفرقة لقائلة بالصلاح والاصلاح بل واضعاف ما ذكر من الالتزامات لله فيه حكمة يختص بها لا يشاركه فيها غيره ولاجلها حسن منه ذلك وقبح من الموقنين لانتفاء تلك الحكمة في حقهم وهذا



كما يحسن منه تعالى مدح نفسه والثناء عليها وإن قبح من أكثر خلقه ذلك وليبق  
بجلائه الكبرياء والعظمة ويقبح من خلقه تعاطيها كما روي عنه صلى الله عليه وسلم  
أنه حكى عن الله تعالى أنه قال «الكبرياء أزازي والعظمة ردائي فمن نازعني واحدا  
منهما عذبت» وكما يحسن منه إماتة خلقه وابتلاؤهم وامتحنهم بأنواع المحن ويقبح  
ذلك من خلقه وهذا أكثر من أن تذكر أمثله فليس بين الله وبين خلقه جامع  
يوجب أن يحسن منه ما حسن منهم ويقبح منه ما قبح منهم وإنما تتوجه تلك  
الالتزامات على من قاس أفعال الله تعالى بأفعال عباده دون من أثبت له حكمة  
يختص بها لا تشبهه المخلوقين من الحكمة فهو عن تلك الالتزامات بمعزل ومنزله  
منها أبعد منزل ونسكتة الفرق أن بطلان الصلاح والأصلح لا يستلزم بطلان الحكمة  
والتعليل كما أن التعليل الذي تثبته غير الذي تثبته المعتزلة كما مر فإن المعتزلة اثبتوا  
الله شريعة عقلية وأوجبوا عليه فيها وحرموا بمقتضى عقولهم فالمعتزلة يوجبون على  
الله ويحرمون بالقياس على عباده ولا ريب أن هذا من أفسد القياس نبه عليه  
وأبطله كما بينه الإمام المحقق ابن القيم في كتابه مفتاح دار السعادة وأما زعم  
المعتزلة استلزام الأمر للإرادة الكونية فباطل لا يعول عليه وبالله التوفيق

﴿فكل من﴾ أي آدمي من خلقه ﴿شاء﴾ أي الله تعالى ﴿هداه﴾ المراد بالهدى  
هذا التوفيق والإلهام وهذه الهداية هي المستلزمة للاهتمام فلا يتخلف عنها وهي المذكورة  
في قوله تعالى «يصل من يشاء ويهدي من يشاء» وفي قوله تعالى «ان تحرص على هدايتهم  
فإن الله لا يهدي من يضل» وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم «ومن يضل الله فماله من  
هاد» ومن يهد الله فماله من مضل» وفي قوله تعالى «إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله  
يهدي من يشاء» فنفي عنه هذه الهداية وأثبت له هداية الدعوة والبيان في قوله  
«وإليك تهدي إلى صراط مستقيم» والمشيئة ترادف الإرادة فكل من شاء الله  
تعالى هدايته من جميع خلقه ﴿تهدي﴾ الهداية المطلوبة في قوله تعالى «اهدنا الصراط  
المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم» من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين

وأعلم أن أنواع الهداية أربعة أحدها الهداية العامة المشتركة بين الخلق المذكورة في  
قوله تعالى «الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى» أي أعطى كل شيء صورته الذي لا يشبهه

فيها بغيره وأعطى كل عضو شكاه وهياته وأعطى كل موجود خلقه المختص به ثم هداه الى ما خلقه له من الاعمال وهذه الهداية تعم هداية الحيوان المتحرك بإرادته الى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره وهداية الجماد المسخر لما خلق له فله هداية تليق به كما ان لكل نوع من الحيوان هداية تليق به وان اختلفت أنواعها وضروبها وكذلك لكل عضو هداية تليق به فالرجلان للمشي واليدان للبطش والعمل واللسان للكلام والأذن للاستماع والعين لكشف المرئيات وكل عضو لما خلق له وهدى الزوجين من كل حيوان للازدواج والتناسل وتربية لولد وهدى الولد الى التقام الثدي عند وضعه وطلبه ومراتب هدايته سبحانه لا يحصيها الا هو فتبارك الله رب العالمين وهدى النحل ان تتخذ من الجبال بيوتا ومن الشجر ومن الابنية ثم تسلك سبل ربها مذلة لها لاتستعصي عليها ثم تأوي الى بيوتها وهداها الى طاعة يعسوبها ثم هداها الى بناء البيوت العجيبة الصفة المحكمة البناء ومن تأمل بعض هدايته المبثوثة في العالم شهد له بأنه الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم (النوع الثاني) هداية البيان والدلالة والتعريف انجدي الخير والشر وطريقي الهلاك والنجاة وهذه لاتستلزم الهدى التام فانها سبب وشرط لا موجب ولهذا ينتفي الهدى معها كقوله تعالى «واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى» أي بينا لهم وأرشدناهم ودللناهم فلم يهتدوا ومنها قوله تعالى «وانك لتهدي الى صراط مستقيم» (الثالث) هداية التوفيق والالهام المستلزمة للاهتداء التي ذكرناها آنفا

(الرابع) غاية هذه الهداية وهي الهداية الى الجنة والدار اذا سبق أهلها اليها قال تعالى «ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم» وقال أهل الجنة فيها «الحمد لله الذي هدانا لهذا» وقال تعالى عن أهل النار «احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم» وتفاصيل أنواع الهداية وأسبابها ومتعلقاتها كثيرة جدا ذكرها الامام المحقق ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد وقد لخصت لك منه ما اعلم يحصل به أصل المقصود والله أعلم (تنبيه) المشهور عند المعتزلة ومن مذهبهم ان الهداية هي الدلالة الموصلة الى المطلوب فان لم تكن موصلة الى المطلوب فليست بهداية عندهم



وعند أهل إنا أن الهداية مجرد الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء أو لم يحصل كما ذكرنا ذلك في النوع الثاني من أنواع الهداية وقوله تعالى «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى» وبالله التوفيق ﴿وَأَن يَرُدَّ﴾ الله سبحانه وتعالى ﴿ضَالَّالٍ عَبْدٍ﴾ من خلقه بترك الأمور وارتكاب المحظور ﴿بِعْتَدٍ﴾ بارتكاب ذلك وانتهاك المحارم واقتحام الممالك والضلال ضد الهدى يقال عدا عدوا وعدوانا محرمة وتعدي واعداء احضر وعدا عليه عدوانا بالظلم ظلمه كعدى واعتدى قال الامام ابن القيم في شرح منازل السائرين ان العدوان أن يتعدى ما أبيح منه إلى القدر المحرم كالاعتداء في أخذ الحق ممن هو عليه أما ان يعتدي على ماله أو بدنه أو عرضه فإذا أتلَفَ إنسان عليه شيئاً أتلَفَ عليه أضعافه وإذا قال فيه كلمة قال فيه أضعافها فهذا كله عدوان وتعدي للعدل قال وهو نوعان عدوان في حق الله تعالى وتعدوان في حق العبد فالذي في حق الله كما اذا تعدى ما أباح له من الوطء الحلال في الأزواج والمملوكات إلى ما حرم عليه من سواها كما قال تعالى «وَالَّذِينَ هُمْ أَفْرُوجُهُمْ حَافِظُونَ» الأعلى أزواجهم أو مملكت أيمانهم قنهم غير ملو، بن «فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون» وكذلك لو تعدى ما أبيح له من زوجته وأمه إلى ما حرم عليه منها كوطئها في حيضها أو نفاسها أو في إحرام أحدها أو صيامه الواجب وكذا كل ما أبيح له منه قدر معين فتعداه إلى أكثر منه فهو من العدوان وكذلك العدوان في حق العبد تجاوز القدر الذي أبيح له منه فتجاوز القدر المحدود كان معتدياً وباغياً وظالماً فارتكاب الآثم والعدوان والفحشاء والمنكر والخطايا والذنوب من الضلال ومن أعظمها القول على الله بلا علم فهو أشد المحرمات تحريماً وأعظمها أثماً ولهذا ذكر في المرتبة الرابعة من مراتب المحرمات التي اتفقت عليها الشرائع والأديان ولا تباح بحال بل لا تكون لا محرمة وهي المذكورة في قوله تعالى «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» وفي قوله تعالى «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي» عبيدكم لا تشركوا به شيئاً» الآيات والخاص ان الله تعالى اذا شاء هداية

عبد يهتدي وإذا أراد ضلاله وهلاكه يعتدي فهو سبحانه الموفق لمن أراد له السعادة والخذل من شاء إيماده فالتوفيق والخذلان من الحكيم المنان قل الامام ابن القيم في شرح منازل السائرين: قد اجمع العارفون بالله ان التوفيق ان لا يكلك الله الى نفسك والخذلان أن يخلي بينك وبينها فالعباد متقلبون بين توفيقه وخذلانه بل العبد في الساعة الواحدة ينال نصيبه من هذا وهذا فيعطيه ويرضيه ويذكره ويشكره بتوفيقه ثم يعصيه ويخالفه ويسخطه ويفعل عنه بخذلانه له فهو دائر بين توفيقه وخذلانه فان وقفه بفضله ورحمته وان خذله فبعده وحكمته وهو تعالى المحمود في هذا وهذا له أتم حمد وأكمله ولم يمنع العبد شيئاً هو له وإنما منعه ما هو مجرد فضله وعطائه وهو أعلم حيث يضعه وأين يجعله فاذا علم العبد هذا المقام وشهده وأعطاه حقه علم ضروريه وفاقته الى التوفيق والهداية في كل نفس ولحظة وطرفة عين وعلم ان توحيده وإيمانه بمسك بيد غيره لو تخلى عنه طرفة عين لثل عرشه وخرت سماء إيمانه على الارض وان المسك له من يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه فدأب هذا المشاهد لهذا المقام ان يقول بقلبه ولسانه يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك يا مصرف القلوب صرف قلبي الى طاعتك ودعواه يا حي يا قيوم يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام لا اله الا أنت برحمتك استغيث أصلح لي شأني كله ولا تكلني الى نفسي طرفة عين ولا الى أحد من خلقك ثم قال والتوفيق إرادة الله من نفسه ان يفعل بعبد ما يصلح به العبد بأن يجعله قادراً على فعل ما يرضيه مريداً له محباً له مؤثراً له على غيره ويغض اليه ما يسخطه ويكرهه وهذا مجرد فعله والعبد محل له قال تعالى (ولكن الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون) فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم) فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له حكيم يضعه في مواضعه وعند أهله فلا يمنعه أهله ولا يضعه عند غير أهله: ولم يرتض بنفسه التوفيق به خلق الطاعة والخذلان خلق المعصية لان ذلك مبني على مذهب الجبر وانكار الاسباب واختم وقابلهم القدرية ففسروا التوفيق بالبيان العام والهدى العام واتمكن من الطاعة والاقتدار



عليها وتهيئة أسبابها وهذا حاصل لكل أحد كافر ومشرك بلغته الحجة ويمكن من  
الايان فالتوفيق عندهم أمر مشترك بين الكفار والمؤمنين اذ الاقدار والتمكين  
والدلالة والبيان قدعم به الفرقين ولو أفرد المؤمنون عندهم بتوفيق وقع به الايمان  
منهم والكفار بخذلان امتنع به الايمان منهم لكان ذلك عندهم محاباة وظلما والتزموا  
لهذا الاصل لوازم قامت بها عليهم سوق الشناعة من العقلاء ولم يجدوا بدا من التزامها  
فظهر فساد مذهبهم وتناقضه لمن أحاط به علما وتصوره حق تصوره وعلم انه من أردا  
مذهب في الدنيا وأبطله وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله  
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فأثبتوا القضاء والقدر وعموم مشيئة الله للكائنات  
وأثبتوا الاسباب والحكم والغايات والمصالح كما مر وزهوا الله عز وجل ان يكون  
في ملكه مالا يشاء وان يقدر خلقه على مالا يدخل تحت قدرته ومشيته وان يكون  
شيء من أفعالهم واقعا بغير اختياره وبدون مشيئته ومن قال ذلك فلم يعرف ربه  
ولم يثبت له كمال الربوبية والتوفيق في اللغة التأليف وجعل الاشياء متوافقة ونقل  
السعد التفتازاني عن امام الحرمين أن العصمة هي التوفيق بعينه فان عمت كانت  
توفيقا عاما وان خصت كانت توفيقا خاصا وأن اللطف هو التوفيق أيضا وأن  
الموفق لا يعصى اذ لا قدرته على المعصية كما ان المخذول لا يطيع والحاصل أن مذهب  
السلف على ما قرره الامام المحقق ان الهداية والتوفيق ارادة لله من نفسه ان  
يفعل بعبده ما يصلح العبد كما تقدم ومن أسمائه تعالى الهادي وهو الذي بصر عباده  
وعرفهم طريق معرفته حتى أقروا بربوبيته وهدى كل مخلوق الى مالا بد له منه  
في بقائه ودوام وجوده وبالله التوفيق

### تنبيه

فهم من النظم ان الباري جل وعلا يريد من العبيد مالا يرضاه ولا يحبه فان  
الارادة والمشية مترادفتان وهي لا تستلزم الامر والرضى والمحبة كما تقدم في بحثها  
وقالت المعتزلة يمتنع عليه تعالى ارادة الشرور والمعاصي والقبائح وقالوا يريد مالا  
يقع ويقع مالا يريد فزعموا انه تعالى اراد من الكافر الايمان وان لم يقع لا الكفر  
وان وقع وكذا اراد من الكافر الفاسق الطاعة لا الفسق حتى زعموا ان اكثر ما يقع

من عباده على خلاف مراده تعالى الله عن ذلك وزعموا ان ارادة القبيح قبيحة والله تعالى منزّه عن القبائح ورد بأنه تعالى لا يقبح منه شيء وانخفي علينا وجه حسنه وتقدم هذا في قوله

وكل ما يفعله العباد من طاعة أو ضدها مراد

الايات المارة آنفا والحاصل أن الأمر والرضى والمحبة لا تكون الا في الخير والارادة قد تكون في الخير وقد تكون في غيره فهي تتعلق بكل ممكن كما تقدم قال الله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر - ان الله لا يأمر بالفحشاء) فان قلت قد قال الله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال تعالى (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) فالجواب الارادة التي نعنيها هي الارادة الكونية واما الارادة الدينية فهي ترادف الرضى والمحبة وكذلك الأمر الذي نعني به أو نتكلم عليه الأمر الديني وأما الأمر الكوني فهو يرادف الارادة كما في عدة آيات قرآنية على أن أظهر تفاسير قوله تعالى أمرنا مترفيها أي أمرناهم بطاعتنا والالتقياد لا أمرنا على السنة رسلنا ففسقوا بمخالفة رسلنا ومما يحكى أن القاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي دخل على صاحب بن عباد وكان معتزليا أيضا وكان عنده الاستاذ أبو اسحق الاسفرائيني من أئمة أهل السنة ومعتقي الاشاعرة فقال عبد الجبار على الفور سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال أبو اسحق فورا سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال له عبد الجبار وفهم أنه قد عرف مراده أريد ربنا ان يعصى فقال أبو اسحق أيعصى ربنا قهرا فقال له عبد الجبار أرايت ان منعني الهدى وقضي عليّ بالردى أحسن اليّ أم أساء؟ فقال له الاستاذ أبو اسحق ان كان منعك ما هو لك فقد أساء وان كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب وقد قدمنا ما لعله يشفي ويكفي والله الموفق

فان قيل كيف يريد الله سبحانه أمرا لا يرضاه ولا يحبه وكيف يشاؤه ويكونه وكيف تجتمع ارادته له وبنضه وكراهته فالجواب اعلم أن هذا السؤال أصل الافتراق والاضلال الواقع بين طوائف المسلمين وفرق الموحدين واعلم



ن المراد نوعان مراد لنفسه ومراد لغيره فالمراد لنفسه مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير فهو مراد ارادة الغايات والمقاصد والمراد لغيره قد لا يكون في نفسه مقصودا للمريد ولا فيه مصلحة له بالنظر الى ذاته وان كان وسيلة الى مقصوده ومراده فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته مراد له من حيث افضائه وايصاله الى مراده فيجتمع فيه الامران بغضه وارادته من غير تناف لا اختلاف متعلقهما كاللدواء المتناهي في الكراهة اذا علم تناوله ان فيه شفاءه وقطع العضو المتأكل اذا علم أن في قطعه بقاء جسده وقطع المسافة الشاقة جدا اذا علم أنها توصل الى مراده ومحبوته بل العاقل يكتفي في ايثار هذا المكروه وارادته بالظن الغالب وان خفيت عنه عاقبته وطويت عنه مغيبته فكيف بمن لا تمنحني عليه العواقب فهو سبحانه يكره الشيء وينغضه في ذاته ولا يتنافي ذلك ارادته لغيره وكونه سببا الى أمر هو أحب اليه من فوته من ذلك خلق ابليس الذي هو مادة لفساد الاديان والأعمال والاعتقادات والارادات وهو سبب شقاء العبيد وعملهم بما يغضب الرب المريد وهو الساعي في وقوع مساخط الله ومناهيه بكل طريق وحيلة فهو مسخوط للباري مبغوض قد لعنه وأبعده وغضب عليه وطرده ومع هذا فهو وسيلة الى محاب كثيرة للباري جل وعلا ترتب وجودها على خلقه وإيجاده ووجودها أحب الى الله من عدمها لحكمة جرت منه في عبادته على وفق مراده ( منها ) اظهار القدرة على خلق المتضادات المتقابلات كخلق هذه الذات التي هي أخبث الذوات وشرها وهي سبب كل شر في مقابلة ذات جبريل التي هي من أشرف الذوات وأطهرها وأاركأها وهي مادة كل خير فتبارك الله خالق الاضداد وكما ظهرت قدرته التامة في خلق الليل والنهار والضياء والظلام والداء والدواء والحياة والموت والحر والبرد والحسن والقبح والأرض والسماء والماء والمار والخير والشر وكل ذلك ونظائره من دلائل كمال قدرته وعزته فانه خلق هذه المتضادات وقابل بعضها ببعض وسلط بعضها على بعض وجعلها محال تصرفه وتدبيره وحكمته فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته وكال تصرفه وتدبير مملكته

(ومنها) ظهور آراء راسمائه القهرية كآثاره المستقيم والعدل والضار ونحوها وظهور آثار

أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ومغفرته ومسترته وتجاوزه عن حقه وعتقه لمن شاء من عباده فلولاً خلق ما يكرهه من الأسباب المقتضية إلى ظهور هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد وفي الحديث «لولا تذبذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم» (ومنها) ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة فإنه الحكيم الخير الذي يضع الأشياء مواضعها وينزلها منازلها اللائقة بها فلا يضع الشيء في غير موضعه ولا ينزله غير منزلته التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته من المنع والعطاء والثواب والعقاب والخفض والرفع والعز والذل ونحوها (ومنها) حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلق إبليس لما حصلت ولكان الحاصل بعضها لا كلها فعبودية الجهاد سببها الكفر والعناد الناشئ عن تلبس إبليس وعبودية التوبة المحبوبة إلى الله تعالى وعبودية مخالفة أعدائه ومراغمتهم (ومنها) عبودية الاستعاذة من الشيطان الرجيم ونفس اتخاذ إبليس عدواً من أكبر أنواع العبودية وأجلها إلى غير ذلك من الحكم والفوائد التي أبداهها الإمام المحقق بن القيم في شرح منازل السائرين فلخصت منها ما يلهي بدل الفطن على ما لا يدخل تحت الإحصاء فإن وجودها مترتب على وجود إبليس ترتيب وجود المسبب على سببه والملزوم على لازمه

ثم قال فإن قلت فإذا كانت هذه الأسباب مرادة لما تنضي إليه من الحكم فهل تكون مرضية محبوبة من هذا الوجه أم هي مسخوطة من جميع الوجوه فأجاب بان هذا السؤال يرد على وجهين أحدهما من جهة الرب سبحانه وهل يكون محبا لها من جهة إفضائها إلى محبوبه وإن كان يبغضها لذواتها والثاني من جهة البعد وهي أنه هل يشرع له الرضى بها من تلك الجهة أيضاً فاعلم أن الشر كله يرجع إلى العدم أعني عدم الخير وأسبابه المفضية إليه وهو من هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله أن النفوس التريرة وجودها خير من حيث هي موجودة وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فإنها خلعت في الأصل متحركة لا تسكن فإن أعينت بالعلم والهام الخير تحركت به وإن تركت تحركت بطبعها إلى خلافه وحركتها من حيث هي حركة خير وإنما تكون شراباً لإضافة لاس حيث هي حركة والشر كله ظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فلو وضع في موضعه لم يكن



شرا فلم ان جهة الشرف به نسبة اضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها خيرا في نفسها وان كانت شرا بالنسبة الى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم شرا بالنسبة اليها وهو خير بالنسبة الى الفاعل حيث وضعه موضعه فانه سبحانه لا يخلق شرا محضا من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكيمه تأبى ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شرا ومفسدة ببعض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفاسده بل الواقع منحصر في ذلك فلا يمكن في جناب الحق جل جلاله أن يريد شيئا يكون فسادا من كل وجه وبكل اعتبار لا مصلحة في خلقه بوجه ما هذا من أبين المحال فانه سبحانه بيده الخير والشر ليس اليه بل كل ما اليه فخير والشر انما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة اليه فلو كان اليه لم يكن شرا فتأمله فاقطع نسبته اليه هو الذي صيره شرا

فان قلت لم تنقطع نسبته اليه خلقا ومشية قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشيء حتى ينسب الى من بيده الخير فان أردت مزيد ايضاح في ذلك فاعلم ان أسباب الخير ثلاثة الایجاد والاعداد والامداد فلهذه هي الخيرات وأسبابها فایجاد هذا السبب خير وهو الى الله واعداده خير وهو اليه أيضا وامداد خير وهو اليه أيضا فاذا لم يحدث فيه اعدادا ولا امدادا حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس الى الفاعل وانما اليه ضده فان قلت فهلا أمدده اذ أوجده قلت ما اقتضت الحكمة ایجاده وامداده فانه سبحانه يوجد ويمده وما اقتضت الحكمة ایجاده وترك امداده أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته فایجاده خير والشر وقع من عدم امداده

فان قلت فهلا أمدد الموجودات كلها فالجواب هذا سؤال فاسد يظن مورد ان الموجودات أبلغ في الحكمة وهذا عين الجهل بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها وليس في خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت والتفاوت انما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق والا فليس في الخلق من تفاوت قال رحمه الله تعالى فان اعتاص ذلك عليك ولم

تفهمه حق النعم فراجع قول القائل

إذا لم تسطع شيئاً فدعه وجاوزه الى ما تستطيع

وسر المسئلة ان الرضى بالله يستلزم الرضى بصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه ولا يستلزم الرضى بمفعولاته كلها بل حقيقة العبودية ان يوافق عبه في رضاه وسخطه فيرضى منها بما رضى ويسخط منها ما سخطه

فان قيل هو سبحانه يرضى عقوبة من يستحق العقوبة فكيف يمكن ابد ان يرضى بعقوبته له فالجواب لو وافقه في رضاه بعقوبته لا تقلبت لذة وسرورا ولكن لا يقع منه ذلك فان لم يوافق في محبة طاعته التي هي سرور النفس وقرّة العين وحياة القلب فكيف يوافق في محبة العقوبة التي هي أكره شيء اليه واشق شيء عليه بل من كان كارها لما يحبه من طاعته وتوحيده فلا يكون راضيا بما يختاره من عقوبته ولو فعل ذلك لارتفعت عنه العقوبة ويأتي لهذا اتمة في الرضاء بالقضاء انشاء الله تعالى

### ﴿ فصل ﴾

في الكلام على الرزق وهو اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله قال في القاموس الرزق بالكسر ما ينتفع به كل مرتزق والجمع ارزاق وبالفتح المصدر وقد أشار الناظم الى ذكره بقوله

﴿ والرزق ما ينفع من حلال او ضده فحل عن المحال ﴾

﴿ لانه رازق كل الخلق وليس مخلوق بغير رزق ﴾

﴿ ومن يمت بقتله من البشر أو غيره فبالقضاء والقدر ﴾

﴿ ولم يفت من رزقه ولا الاجل شيء فدع أهل الضلال والاطل ﴾

﴿ والرزق ما ينفع ﴾ المرتزق اي ينتفع (١) المرتزق بحصوله له سواء كان ذلك المنتفع به

قوله : ينتفع : وللشيخ تقي الدين تفصيل نفيس نصه « والرزق يراد به شيان

أحدهما بيان ما ينتفع به العبد والثاني ما يملكه العبد فالثاني هو المذكور في قوله تعالى (ومما رزقناهم ينفقون وانفقوا مما رزقناكم) وهذا هو الخلال الذي يملكه الله



﴿من حلال﴾ وهو ما انحلت عنه التبعات وهو ضد الحرام ولهذا قال ﴿أو ضده﴾ أي ضد الحلال وهو الحرام وهو ما منع منه شرعا اما لصفة في ذاته ظاهرة كالسم والخمر أو خفية كالربا ومنذ كي المجوس ونحوه لانه في حكم الميتة وإباحته في تحصيله كالربا والغصب ونحو ذلك فكل ذلك رزق لان الله يسوقه للحيوان فيتناوله ويتغذى به وخالف المعتزلة في ذلك فقالوا الحرام ليس برزق وفسروه تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع عن الاتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا فيلزمهم على التفسير الاول ان ما يأكله الدواب ليس برزق مع ظاهر قوله تعالى (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) فيكون مصادما للقرآن لانه يقتضي ان تكون كل دابة مرزوقة ولا ينفعهم زعمهم ان تسمية ما يأكله الدواب رزقا مبني على تشبيهه بما هو مملوك الانسان فيأكله فيكون لفظ الرزق مجازا عما تأكله الدواب فلا يلزم ان يكون كل دابة مرزوقة حقيقة لانا نقول هذا التأويل يخالف لظاهر القرآن وهو خلاف المتعارف في اللغة فلا يصح ارتكابه من غير ضرورة ثم ان تفسيرهم الرزق بذلك ليس بمطرد ولا منعكس لدخول ملك الله تعالى وخروج رزق الدواب والعبيد والائمة ويلزمهم أيضا على الوجهين ان من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلا وهو خالف الاجماع الحاصل من الامة قبل ظهور المعتزلة أن لا رازق الا الله وان استحق العبد الدم واللوم على أكل الحرام . والاضافة الى الله تعالى معتبرة في مفهوم الرزق وكل أحد مستوف رزق نفسه حلالا كان أو حراما ولا يتصور ان لا يأكل انسان رزقه أو يأكل غير رزقه لان ما قدر الله تعالى غذاء لشخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكله غيره ولهذا قال ﴿فحل﴾ أي زل وارجم ﴿عن المحال﴾ وجه كونه محالا أنه لا احدي يقى بلارزق ولا يمكن الا ان يأكل رزقه فاذا تغذى طول عمره بالحرام يكون ما رزقه الله تعالى وهو محال وعلى كل حال ما ذهب اليه المعتزلة ضرب من المحال ولهذا أوضح كون ذلك محالا بقوله ﴿لانه﴾ سبحانه وتعالى ﴿راق كل الخلق﴾ كما في الادلة القرآنية والاحاديث النبوية مما

ايامه وأما الاول فهو المذكور في قوله تعالى (وما من دابة) الآية وقوله صلى الله عليه وسلم «وان نساء» الآتي في كلام المصنف والعبد قد يأكل الحلال والحرام فهو رزق بلا اعتبار لاول لا ثاني اه عبد الوهاب (كذا في هامش الاصل)

لا يحصى الا بكلفة كقوله تعالى ( وما من دابة في الارض الا على الله رزقها —  
وكلوا من رزقه — ان الله هو الرزاق ) ﴿ وليس ﴾ يوجد ﴿ مخلوق ﴾ من سائر الحيوانات  
ويبقى ﴿ بغير رزق ﴾ فظهر فساد مذهب المعتزلة وحقيقة مذهب أهل الحق  
فان الله تعالى قسم بين الخلق معاشهم في الحياة الدنيا ومعلوم أن الحرام معيشة  
لبعض الالام والله الفعال لما يريد ﴿ ومن يمت ﴾ من سائر الحيوانات ﴿ بقتله ﴾  
من سائر أنواع القتل ﴿ من البشر ﴾ محركة الانسان ذكر اكان أو أنثى واحدا أو جمعا  
وقديتني ويجمع ابشارا وقدمه للاعتناء به والاهتمام بأحواله ولانه المقصود بالذكروا بما قال  
﴿ او غيره ﴾ من سائر الحيوانات لدفع توهم ان ما قتل منها ليس كذلك ﴿ فموته ﴾ بالقضاء ﴿  
أي بقضاء الله تعالى وهو لغة الحكم وعرفا ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على  
ماهي عليه فيما لا يزل ﴿ والقدر ﴾ بتحريك الدال وتسكن مصدر قدرت الشيء  
بفتح الدال مخففة اذا أحطت بمقداره وال فيه وفي القضاء عوض عن مضاف اليه  
أي بتقدير الله تعالى لذلك وهو عند الماتريديّة تحديدّه تعالى ازلا كل مخلوق بحده  
الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضرر وايحويه من زمان ومكان وما يترتب  
عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران وعند الاشاعرة ايجاد الله تعالى  
الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها طبق ما سبق به القلم  
قال الخطابي رحمه الله تعالى قد يحسب كثير من الناس ان معنى القدر من الله  
تعالى والقضاء معنى الاجبار والقهر للعبد على ما قضاء وقدره ويتوهم ان قوله صلى  
الله عليه وسلم « فخرج آدم موسى » من هذا الوجه وليس كذلك وانما معناه الاخبار عن  
تقدم علم الله تعالى بما يكون من أفعال العباد واكتسابهم وصدورها عن تقدير  
منه تعالى وخلق لها خيرا وشرا قال والقدر اسم لما صدر مقدرا عن فعل القادر  
كالهدم والنشر والقبض أسماء لما صدر عن فعل الهادم والناشر والقباض يقال  
قدرت الشيء وقدرت خفيفه وثقله بمعنى واحد قال والقضاء معناه في هذا الخلق  
كقوله تعالى ( فقضاهن سبع سموات في يومين ) أي خلقهن واذا كان الامر كذلك  
فقد بقي عليهم من وراء علم الله فيهم أفعالهم واكتسابهم ومباشرتهم تلك الامور  
وملاستهم اياها عن قصد وتعمد وتقديم ارادة واختيار والحجة انما تلزمهم بها



واللائمة تلحقهم عليها قال وجماع القول في هذا انهما امران لا ينفك أحدهما عن الآخر لان أحدهما بمنزلة الأساس والآخر بمنزلة البناء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء وتقضيه وانما كان موضع الحجة لآدم على موسى عليهما السلام ان الله سبحانه وتعالى كان قد علم من آدم انه يتناول الشجرة ويأكل منها فكيف يمكنه ان يرد علم الله فيه وان يطله بعد ذلك وبيان هذا في قوله تعالى (واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة) فاخبر قبل كون آدم انما خلقه للأرض وانه لا يتركه في الجنة حتى ينقله عنها اليها وانما كان تناوله سبب الوقوعه الى الأرض التي خلق لها ليكون فيها خليفة والياً على من فيها فانما أدلى آدم بالحجة على موسى لهذا المعنى ودفع لائحة موسى عن نفسه ولذلك قال أتلومني على أمر قد قدره الله عليّ من قبل ان يخلقني قال فقول موسى وان كان في النفوس منه شبهة وفي ظاهره متعلق لاحتجاجه بالسبب الذي جعل اشارة لخروجه من الجنة فقول آدم في تعلقه بالسبب الذي هو بمنزلة الأصل أرجح وأقوى والفالج قد يقع مع المعارضة بالترجيح كما يقع البرهان الذي لا يتعارض له انتهى

والحديث الذي احتج فيه آدم على موسى رواه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة وروى أيضاً بإسناد جيد من حديث ابن عمر رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «احتج آدم وموسى وفي لفظ ان موسى قال يا رب اربنا آدم الذي أخرجنا من الجنة بخطيئته فقال موسى يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجدك ملائكته لما ذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه وكتب لك التوراة بيده فيكم تجمد فيها مكتوباً : وعصى آدم ربه فغوى: قبل ان أخلق قال بأربعين سنة وفي لفظ قال افتلومني على أمر قد قدر عليّ قبل ان أخلق بأربعين سنة قال فحج آدم موسى قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه ظن طوائف في هذا الحديث ان آدم احتج بالقدر على الذنب وانه حج موسى بذلك فطائفة من هؤلاء يدعون التحقيق والعرفان محتجون بالقدر على الذنوب مستدين بهذا الحديث وطائفة يقولون الاحتجاج به سائغ في الآخرة لاني الدنيا وطائفة يقولون هو حجة للخاطئة المشاهدين للقدر

دون العامة وطائفة كذبت به كالجبائي وغيره وطائفة تأولته تأويلات فاسدة مثل قول بعضهم إنما حجه لأنه كان قد تاب وقول آخر كان أباه والابن لا يلوم أباه وقول آخر كان الذنب في شريعة واللوم في أخرى قال وهذا كله تعريج عن مقصود الحديث وظاهر ما يؤخذ من كلام شيخ الاسلام ومن مفهوم الحديث ان آدم إنما حج موسى عليهما السلام لكونه قد كان تاب من الذنب الصوري واستسلم للمصيبة التي لحقت الذرية بسبب أكله والمقدر عليه فالحديث تضمن التسليم للمقدر عند المصائب لا عند الذنوب والمعائب فيصبر على المصائب ويستغفر من الذنوب كما قال تعالى ( فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك ) وقال تعالى ( ما أصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه ) قالت طائفة من السلف كان ابن مسعود رضي الله عنه (١) هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم انها من عند الله فيرضى ويسلم فالإيمان بالقدر والرضا بما قدره الله من المصائب والتسليم لذلك هو من حقيقة الإيمان وأما الذنوب فليس لاحد ان يحتج على فعلها بقدر الله تعالى بل عليه ان لا يفعلها واذا فعلها فعليه ان يتوب منها كما فعل آدم عليه السلام وقال العلامة ابن مفلح في الآداب قال شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية قدس الله روحه موسى قال لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة فلما علم على المصيبة التي حصلت بسبب فعله لا لاجل كونها ذنبا وهذا احتج عليه آدم عليه السلام بالقدر وأما كونه لاجل الذنب كما يظنه طوائف من الناس فليس مرادا بالحديث فان آدم عليه السلام كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولا يجوز لوم التائب باتفاق الناس قال ولان آدم عليه السلام احتج بالقدر وليس لاحد ان يحتج بالقدر على الذنب باتفاق المسلمين وسائر أهل الملل وسائر العقلاء وقال شيخ الاسلام أيضا في كتابه الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان وهذا الحديث قد ضلت به طائفتان طائفة كذبت به لما ظنوا انه يقتضي رفع الذم والعقاب عن عصي الله عز وجل لاجل القدر وطائفة شر من هؤلاء جعلوه حجة لاهل الحقيقة الذين شهدوه أو الذين لا يرون ان لهم فعلا وذكروا ما قدمنا من الطوائف

(١) لا بد من وقوع حذف هنا قلّه (يقول) الخ



كل هذا باطل ولكن وجه الحديث ان موسى عليه السلام لم يعلم آياه الا لاجل المصيبة التي لحقت به من اجل آكله من الشجرة فقال لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة لم يلمه لمجرد كونه أذنب ذنبا وتاب منه فان موسى عليه السلام يعلم ان التائب من الذنب لا يلام ولو كان آدم عليه السلام يعتقد رفع الملام عنه لاجل القدر لم يقل (ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لكونن من الخاسرين) والمسلم ما مور عند المصائب ان يصبر ويسلم وعند الذنوب يستغفر ويتوب والله أعلم اذا علمت هذا مع ما قدمناه تحت قوله وكل ما يفعله العباد بالبنتين والتنبيهات التي ذكرناها في اثناء ذلك علمت ان القدر عند السلف ما سبق به العلم وجرى به القلم مما هو كائن الى الابد وانه عز وجل قدر مقادير الخلائق وما يكون من الاشياء قبل ان تكون في الازل وعلم سبحانه وتعالى انها ستقع في أوقات معلومة عنده تعالى وعلى صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها قال شيخ الاسلام

قال القاضي في شرح دلائل الخيرات واختلف في القضاء والقدر هل هما واحد أو متباينان ولكل معنى يخصه وعلى الاول قيل هما بمعنى الارادة وقيل بمعنى القدرة والارادة وقيل مجموع القدرة والارادة والعلم وعلى الثاني قيل القضاء سابق وعزاه السيد الشريف في شرح المواقف للشاعرة فقد قال قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجادها اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها انتهى وقيل القدر سابق وعليه قول الأبي في شرح مسلم القدر عبارة عن تعلق علم الله وارادته ازالا بالكائنات قبل وجودها فلا حادث الا وقد قدره سبحانه وتعالى أي سبق علمه به وتعلقت به ارادته قال الشيخ السنوسي في شرح قصيدة الحوضي وابراز الكائنات فيما لا يزال على وفق القدر هو القضاء انتهى فحاصل القضاء على هذا كما قال بعضهم يرجع الى التعلق التجيزي والقدر الى الصلاحي وقيل القدر هو الارادة والقضاء لارادة المقرونة بالحكم الخبري فقضاء الله لزيد بالسعادة ارادته سعادته مع اخباره الكلام عن سعادته فعلى هذا لا تقديم ولا تأخير الا انك اذا اعتبرت الكلام قلت بالقضاء وان لم تعتبره قلت هو قدر والله أعلم انتهى بحروفه (اه من هامش الاصل)

ابن تيمية اغلق الله الرحمة على ضريحه ان علم الله السابق محيط بالاشياء على ما هي عليه ولا محو فيه ولا تغيير ولا زيادة ولا نقص فانه سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون كما تقدم قال. وأما ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ فهل يقع فيه محو وإثبات على قولين للأئمة قال وأما الصحف التي بيد الملائكة فيحصل فيها المحو والإثبات انتهى وتقدم اذا علمت هذا فقوله ومن يموت بقتله الخ ان المراد ان المقتول يموت بأجله أي الوقت المقدر لموته لا كما يزعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل والحق عند أهل الحق ان المقتول يموت في الوقت الذي قدره الله تعالى له وعلم انه يموت فيه لا كما زعمت المعتزلة انه قد قطع عليه الاجل يعني لم يوصله اليه وانه لو لم يقتل لعاش الى أمد هو أجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولا القتل وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان تبطل فيه الحياة قطعاً من غير تقدم ولا تأخر فهل يتحقق ذلك في المقتول أم المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو أجله فعندهم القاتل قد قطع عليه الاجل وانه لو لم يقتل لعاش الى أمد هو أجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل وزعم أبو الهذيل منهم انه لو لم يقتل مات في ذلك الوقت البتة وقول غيره لو لم يقتل لحاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت وهو مذهب أهل السنة يعني الى أجله الذي اذا جاء لا يتأخر عنه ولا يتقدم كما قال تعالى (اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) وادعى أبو الحسين ومن تابعه من المعتزلة بأن المسئلة بديهية يعني موت المقتول من فعل القاتل ونقاؤه لولا القتل ضرورة يدرك من غير استدلال بل بمجرد البديهية والجمهور منهم كانوا يقولون ان المسئلة استدلالية وقال الكعبي منهم ان المقتول تبطل حياته بأجل القتل وليس المقتول يموت فيخص الموت بما لا يكون على وجه القتل على ما يشره قوله تعالى (أفان مات) الآية لكن المعنى مات حتف أنفه فمجرد بطلان الحياة موت والحاصل ان المقتول مات بأجله الذي أجله الله تعالى الذي لا يتقدم موته عليه لحظة ولا يتأخر عنه لحظة فانه عز وجل حكم بأجل العباد على علم من غير تردد فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وأما الأحاديث التي فيها ان بعض



الطاعات تزيد في العمر مثل صلة الرحم ونحو ذلك مما جاء انه يقصر العمر فهذا في الصحف التي يقع فيها المحو والاثبات وعلم الله تعالى لا يقع فيه تغيير ولا زيادة ولا نقصان كما مر آنفاً والحق ان الاجل واحد لا كما زعم الكهبي ان للمقتول أجلين القتل والموت وانه لو لم يقتل (\*) لعاش الى أجله الذي هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان أجلاً طيعياً قبل هوى الانسان ان يبلغ مائة وعشرين سنة وموته عندهم بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وأجل آخر غير الطبيعي اختراجه بحسب الآفات والأمراض ولرد هذه المذاهب الباطلة والعقائد الفاسدة العاطلة أشير بقوله ﴿ ولم يفت ﴾ على المقتول ولا غيره ﴿ من رزقه ﴾ المقسوم له في علم ملك الحي القيوم شيء قل ولاجل ﴿ ولا ﴾ فاته أيضاً من ﴿ الاجل ﴾ المحتوم ﴿ شيء ﴾ ولا لحظة واحدة ﴿ فدع ﴾ أي اترك وجانب ﴿ أهل الضلال ﴾ من طوائف الاعتزال فانهم ضلوا الطريق القويم واضلوا عن الصراط المستقيم ﴿ ودع ﴾ أهل ﴿ الخطل ﴾ وهو بفتح الحاء المعجمة والطاء المهملة الخفة والسرعة والكلام الفاسد الكثير وهذا مناسب لحال الفلاسفة لسرعة كلامهم وتنميقه وخفته وتزويقه مع ما فيه من الاضطراب وكثرة الخطأ وقلة الصواب والتناقض والتحكم بالمقول والخوض فيما لا يعلم حقيقته الا بالتلقي عن الرسول فكم لهم من هفوة باردة

(\*) قوله ولو لم يقتل الخ وللشيخ هنا كلام نفيس نصه المقتول يموت بأجله عند عامة المسلمين الا فرقة من القدرية قالوا ان القاتل قطع أجل المقتول ثم تكلم الجمهور لو لم يقتل فقال بعضهم كان يموت لان أجله فرغ وقال بعضهم لا يموت لانتفاء السبب وكلا القولين قاله من ينتسب الى السنة وكلاهما خطأ فان القدر سبق بانه يموت بهذا السبب لا بغيره فاذا قدر انتفاء هذا السبب كان فرض خلاف ما في المقدور ولو كان المقدور انه لا يموت بهذا أمكن ان يكون المقدر انه يموت بغيره وأمكن ان يكون المقدر انه لا يموت فالخزم بأحدهما جهل فماتعددت أسبابه لم يجزم عدمه عند عدم بعضها ولو لم يجزم بثبوته ان لم يعرف له سبب آخر بخلاف ما ليس له لا سبب واحد مثل دخول النار فانه لا يدخلها الا من عصى الله اه عب (كذافي هامت الاصل)

ومقالة فاسدة فدع نجاته افكارهم ونخالة آرائهم وابتكارهم واكرع من المهمل العذب الزلال الصافي وتضلع من الغذاء الهنيء المريء الشافي الذي جاء به الرسول عن جبريل عن رب العالمين لا ما قدفته الافكار من الوسوس ووحى الشياطين

(تمة) في ذكر بعض ما ورد في هذا الفصل من الاخبار عن النبي المختار صلى الله عليه وسلم ما تعاقب الليل والنهار روى ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تستبطوا الرزق فانه لم يكن عبد لم يموت حتى يبلغ آخر رزق هو له فأجملوا في الطلب أخذ الحلال وترك الحرام » وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يا أيها الناس اتقوا الله واجملوا في الطلب فان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها وان ابطأ عنها فاتقوا الله واجملوا في الطلب خذوا ما حل وادعوا ما حرم » رواه ابن ماجه واللفظ له والحاكم وقال على شرط صحيح مسلم وأخرج الحاكم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس من عمل يقرب من الجنة الا وقد أمرتكم به ولا عمل يقرب من الارا الا وقد نهيتكم عنه فلا يستبطن أحد منكم رزقه فان جبريل أتى في روعي ان أحدا منكم لن يخرج من الدنيا حتى يستكمل رزقه فاتقوا الله أيها الناس واجملوا في الطلب فان استبطأ أحد منكم رزقه فلا يطلبه بمعصية الله تعالى فان الله لا ينال فضله بمعصيته » وفي حديث حذيفة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا رسول رب العالمين جبريل عليه السلام نفث في روعي انه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها رواه البزار وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق « ان أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد » الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرها وقد روي عن محمد بن يزيد الأسفاطي قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرى النائم قلت يا رسول الله حديث ابن مسعود الذي حدثت عنك فقال حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق فقال صلى الله



عليه وسلم «والذي لا اله الا هو حدثه به انا» يقولها ثلاثا ثم قال غفر الله للاعشى كما حدث به وغفر الله لمن حدث به قبل الاعشى ولمن حدث به بعده وفي الصحيحين من حدث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «وكل الله بالرحم ملكا يقول أي رب نطفة أي رب علقة أي رب مضغة فاذا أراد الله ان يقضي خلقا قال يا رب اذكر أم اتى أشقي أم سعيد فما الرزق فما الاجل فيكتب كذلك في بطن أمه» وفي مسلم من حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه ثم تطوى الصحف فلا يزد فيها ولا ينقص وقد روي انه يكتب على جبهته أو بطن كفه أو ورقة تعلق في عنقه وفي رواية بين عينيه قال الحافظ بن رجب في شرح الاربعين النووية وبكل حال فهذه الكتابة التي تكتب للجنين في بطن أمه غير كتابة المقادير السابقة لخلق الخلائق المذكورة في قوله تعالى ( ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ) كما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ان الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة» كما تقدم قال علماء الحديث فيكتب رزقه قليلا كان أو كثيرا وصفته حلالا كان أو حراما أو مكروها ويكتب أجله طويلا كان أو قصيرا وبالله التوفيق

## الباب الثالث

في الاحكام والكلام على الايمان ومتعلقات ذلك

اعلم وفقني الله وإياك وسائر المسلمين لمرضاته ان طرق الناس قد اختلفت في علة التكليف وحكمته مع كون الله سبحانه وتعالى لا ينتفع بطاعة ولا تنصره معصية فسلكت الجبرية ومن وافقهم مسلكتهم المعروف وان ذلك صادر عن محض المشيئة وصرف الارادة وأنه لا علة ولا حكمة له ولا ما يبحث عليه سوى محض الارادة وسلكت تقديرية مسلكتها المعروف وهو ان ذلك استتجار منه لعبيده لينالوا أجرهم بالعمل

فيكون الذنب اقتضاؤهم الثواب بلا عمل لما فيه من تكدير المنة والمسلكان فاسدان كما ترى وتقدم ذلك وحسبك ما يدل عليه العقل الصريح والنقل الصحيح من بطلان هذين المذهبين وفسادهما وليس عند الناس غير هذين المسلكين الا مسلك من هو خارج عن الديانات واتباع الرسل ممن يرى ان الشرائع وضعت نواويس تقوم عليها مصلحة الناس ومعايشهم وان فائدتها تكيل قوة النفس العملية وارتياضها لتخرج عن شبه الانعام فتصير مستعدة لان تكون محلا لقبول الفلسفة العليا والحكمة وهذا مسلك خارج عن مناهج الانبياء واممهم وأما اتباع الرسل الذين هم أهل البصائر فحكمة الله عز وجل في تكليفهم ما كلفهم به أعظم وأجل عندهم مما يخطر بالبال أو أعرب به المقال فيشهدن له سبحانه في ذلك من الحكم الباهرة والاسرار العظيمة أكثر مما يشهدونه في مخلوقاته وما تضمنته من الاسرار والحكم ويعلمون مع ذلك انه لا نسبة لما أطلعهم سبحانه عليه من ذلك الى ما طوى علمه عنهم واستأثر به دونهم وان حكمته في أمره ونهيته لا نه جل وعلا أهل ان يعبدوا الى هذا المقام أشار بقوله

﴿ وواجب على العباد طرا ان يعبدوه طاعة وبرا ﴾

﴿ ويفعلوا الفعل الذي به أمر حتماً ويتركوا الذي عنه زجر ﴾

﴿ وواجب على العباد طرا ﴾ أي جميعا وفي حديث قس بن ساعدة الايادي ومراد المحشر الخلق طرا قال في النهاية أي جميعا وهو منصوب على المصدر أو الحال ﴿ ان يعبدوه ﴾ سبحانه وتعالى ﴿ طاعة ﴾ أي لاجل الطاعة وامثال الامر لما ندب الخلق من التكليف على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام ﴿ وبرا ﴾ أي لاجل البر والاحسان الناشي عنهما المحبة قال في النهاية "بر بالكسر الاحسان والتقرب الى الله تعالى فهو سبحانه أهل ان يعبد وأهل ان يكون أحب كله له والعبادة له حتى لو لم يخلق جنة ولا نارا ولا وضع ثوابا ولا عقابا لكان جل شأنه أهلا ان يعبد أقصى ماتناله قدرة خلقه من العبادة وفي بعض الآثار الالهية «لولم أخلق جنة ولا نارا لم أكن أهلا ان أعبد» وفي الفطرة والعقل ما يقتضي شكره وافراده بالعبادة كما فيهما ما يقتضي تناول المنافع واجتناب المضار فان الله تعالى فطر خلقه على محبته والاقبال عليه وابتغاء الوسيلة اليه وانه لا شيء على الاطلاق أحب الى



العباد منه وان فسدت فطر أكثر الخلق بما طرأ عليها بما اقتطعها واحتالها عما خلق فيها قال تعالى ( فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها ) فينب سبحانه ان اقامة التوجه وهو اخلاص القصد و بذل الوسع لدينه المتضمن محبته وعبادته حنيفا مقبلا عليه معرضا عما سواه هو فطرته التي فطر عليها عباده فلو خلوا ودواعي فطرهم لما مالوا عن ذلك ولا اختاروا سواه ولكن غيرت الفطر وفسدت كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة عرضاء هل تحسون فيها من جدعها حتى تكونوا أنتم تجدعونها » ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه اقرؤا « فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » منيبين اليه « ومنيبين نصب على الحال من المفعول أي فطرهم منيبين اليه والالابة اليه تتضمن الاقبال عليه بمحبته وحده والاعراض عما سواه وفي صحيح مسلم من حديث عياض بن حمار بكسر الحاء المهملة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ان الله أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني في مقامي هذا انه قال كل ما ملكتة عبدا فهو له حلال واني خلقت عبادي خنفاء فاتتهم الشياطين فاستحاثتهم عن دينهم وأمرتهم ان يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا وحرمت عليهم ما أحلت لهم » فاخبر سبحانه انه انما خلق عباده على الحنيفية المتضمنة لكمال حبه والخضوع له والذل له وكمال طاعته وحده دون غيره وهذا من الحق الذي خلقت له وبه قامت السموات والارض وما بينهما وعليه قام العالم ولاجله خلقت الجنة والنار ولاجله ارسل رسله وأنزل كتبه ولاجله أهلك القرون التي خرجت عنه وآثرت غيره فكونه سبحانه أهلا ان يعبد ويحب ويشئ عليه أمر ثابت له لذاته فهو سبحانه الاله الحق المبين والآله هو الذي يستحق ان يوله محبة وتعظيما وخشية وخضوعا وتذلا وعبادة فهو الاله الحق ولو لم يخلق خلقه وهو الاله الحق ولو لم يعبدوه فهو المعبود حقا والآله حقا المحمود حقا ولو قدر ان خلقه لم يعبدوه ولم يحمده ولم يألوه لم يستحدث تعالى بخلقهم ولم يأمره اياهم استحقاق الالهية والحمد بل إلهيته وحمده ومجده وغناه أوصاف ذاتية بحد ذاته يستحيل مفارقة لها كحياته ووجوده وقدرته وعلمه وسائر صفات كماله

وقد جاءت الرسل وأنزلت الكتب بتقرير ما استودع سبحانه في الفطر والعقول من ذلك وتكميله وتفضيله وزيادته حسنا الى حسنة فأنققت شريعته وفطرته وتطابقا وتوافقا فعبده عباده وأحبوه ومجدوه بداعي الشرع وداعي الفطرة والعقل فاجتمعت لهم الدواعي ودعيتهم الى وإيهم وإلههم وفاطرهم فأقبلوا اليه بقلوب سليمة لم يعارض خبره عندها شبهة توجب ريبا وشككا ولا أمره شهوة توجب رغبته عنه وإيثارها سواء وقد قام النبي صلى الله عليه وسلم حتى نفطرت قدماء ققيل له تفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال «أفلا أكون عبداً شكورا» واقتصر صلى الله عليه وسلم من جوابهم على ما تدركه عقولهم وتناله افهامهم والا فمن المعلوم أن باعته على ذلك الشكر أمر يجل عن الوصف ولا تحيط به العبارة والاذهان فأين هذا الشهود من شهود طائفتي القدرية والجبرية

واعلم أنه لا يمكن أحدا من خلقه قط أن يعبدته تعالى حق عبادته ولا يوفيه حقه من المحبة والحمد ولهذا قال أ كمل خلقه وأفضلهم وأعرفهم به وأحبهم اليه وأطوعهم له «لا أحصى ثناء عليك» وأخبر صلى الله عليه وسلم أن عمله لا يستقل بالنجاة فقال «لن ينجي أحدا منكم عمله» قالوا ولا أنت يا رسول الله قال «ولا أنا الا أن يتعمدني الله برحمة منه وفضل» وفي الحديث المرفوع المشهور ان من الملائكة من هو ساجد لا يرفع رأسه منذ خلق ومنهم راكع لا يرفع رأسه من الركوع منذ خلق الى يوم القيامة وانهم يقولون يوم القيامة سبحانه ما عبدناك حق عبادتك

ولما كانت عبادته سبحانه وتعالى تابعة لمحبه واجلاله وكانت المحبة نوعين محبة تنشأ عن الانعام والاحسان فتوجب شكرا وعبودية بحسب كمالها ونقصانها ومحبة تنشأ عن جمال المحبوب وكمالها فتوجب عبودية وطاعة أمر واجتناب نهى أكمل من الاولى وكان الباعث على الطاعة والعبودية ان لا يخرج عن هذين النوعين قال الناظم عاطفا امثال الامر والانتها عما عنه الزجر ﴿ويفعلوا﴾ يعني العباد ﴿الفعل الذي به أمر﴾ سبحانه وتعالى أي الفعل الذي أمر به فان كان على سبيل الحتم والتكيد فعليه على لوجوب وان كان على سبيل التندب والارشاد فعلى التندب ولهذا قال ﴿حما﴾



أي لازما مصدر حتم يعني أنهم يفعلون ما أمر الله به أمرا على سبيل الحتم والالزام .  
وأما اذا كان الامر لا على سبيل الحتم ففعله غير لازم لهم بل هو مندوب ومرغوب  
فيه ومستحب قال في النهاية الحتم اللازم الواجب الذي لا بد من فعله ﴿و﴾ ان ﴿يتركوا﴾  
الشيء ﴿الذي عنه زجر﴾ ولا يخفى ان الزجر يفيد التحريم لان معنى الزجر المنع  
قال في القاموس زجره منعه ونهاه كأزجره فانزجر وازدجر فان لم يكن على سبيل  
الزجر والتحتم فيكون الكراهة وخلاف الاولى وتركه على سبيل الندب والاستحباب  
فتكون الطاعة تارة تقع عن محبة وشوق وأخرى عن خوف مقرون بحب وأما من  
أتى بصورة الطاعة خوفا مجردا عن الحب فليس بمطيع ولا عابد وإنما هو كالمكره  
أو كأجير السوء الذي ان أعطي عمل وان لم يعط كفر وأبق فالعبادة والطاعة  
الناشئة عن محبة الكمال والجلال أعظم من الطاعة الناشئة عن رؤية الانعام والافضال  
والاحسان فان الذوق السليم يدرك الفرق بين ما تعلق بالحي القيوم الذي لا يموت  
وبين ما تعلق بالخلق من رغبة في جنة أو خوف من نار وان شمل النوعين اسم  
المحبة لان من يحبك لذاتك وأوصافك وجمالك أتم وأكمل وأعظم ممن يحبك  
لخيرك ودينارك وأسماء الله الحسنى والصفات العلى مقتضية لآثارها من العبودية  
والامر اقتضاءها لآثارها من الخلق والتكوين فأمره سبحانه وتعالى ونهييه هو  
موجب أسمائه وصفاته في العالم وآثارها ومقتضاها من غير ان يتزين تعالى بطاعة  
ولا بشأن بمعصية وتأمل قوله تعالى في الحديث القدسي «عبادي انكم لن تبلغوا  
ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني» الحديث فين سبحانه ان ما أمرهم به  
من الطاعات وما نهام عنه من السيئات لا يتضمن استجلاب نفعهم ولا اندفاع  
ضررهم كأمر السيد عبده والوالد ولده والامام رعيته بما ينفع الامر والمأمور به  
ونهيهم عن ما يضر الناهي والمنهي بل هو سبحانه المنزه عن حقوق نفعهم وضررهم  
به في احسانه اليهم بما يفعله بهم وبما يأمرهم به من اجابة الدعوات وغفران  
الزلات وتفريج الكربات فليس ذلك لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة فانه  
الغني الحميد ولكن له سبحانه في تكليف عباده وأمرهم ونهيهم من الحكم البالغة  
ما يقتضيه ملكه التام وحده وحكمته ولو لم يكن من ذلك الا انه يستوجب من

عباده شكر نعمه التي لا تحصى ومنتته التي لا تستقصى بحسب قواهم وطاقاتهم لا بحسب ما ينبغي له فإنه أعظم وأجل من أن يقدر خلقه عليه لكان كافياً فلا شيء أحسن في العقول والفطر من شكر المنعم ولا انفع للعبد منه فهذان مسلكان آخران في التكليف والامر والنهي أحدهما يتعلق بذاته تعالى وصفاته وأنه أهل لذلك والثاني يتعلق باحسانه وانعامه ولا سيما مع غناه عن عباده وأنه إنما يحسن إليهم رحمة منه وجوداً وكرماً للمعاوضة ولا لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة فأبي المسلكين سلكه العبد أوقعه على محبته وبذل الجهد في مرضاته ذكر ذلك في مفتاح دار السعادة وإطال جداً فليخص منه هذا وبالله التوفيق . قول ابن حمدان في نهاية المتدين يجب امثال أمره تعالى واجتناب نهيه الجازمين ويستحب في غيرهما ويلزم به الطاعة والخضوع والاخلاص في الكل قال والامر بالشيء نهى عن ضده معنى والنهي عنه أمر بضده معنى ان كان ضده واحداً أو أحدها ان كانت أكثر من واحد والامر والنهي المطلقان للفور والتكرار الممكن شرعاً كما هو مذکور في محاله من أصول الفقه

### ﴿ فصل ﴾

في الكلام على القضاء والقدر غير ما تقدم قال

﴿ وكل ما قدر أو قضاه فواقع حتماً كما قضاه ﴾  
 ﴿ وأيسر واجب على العبد الرضى بكل مقضى ولكن بالقضاء ﴾  
 ﴿ لانه من فعله تعالى وذلك من فعل الذي تعالى ﴾  
 ﴿ وكل ما ﴾ أي كل شيء ﴿ قدره ﴾ الله سبحانه وتعالى ﴿ أو قضاه ﴾ من سائر الاشياء وتقدم تعريف القضاء والقدر قريباً ﴿ هو ﴾ وقع حتماً ﴿ لازماً ﴾ كما قضاه ﴿ أي كما حكم به وقدره حسبما سبق به علمه وجرى به القلم في الكتاب الذي كتبه قبل ان يخلق السموات والارض والحلائق بخمسين ألف عام المذكور في قوله تعالى ﴿ ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ﴾ قال في النهاية قد تكرر في الحديث ذكر التقدير وهو عبارة عما قضاه الله وحكم به



من الامور وقال في القضاء انه الفصل والحكم وقال وقد تكرر في الحديث ذكر القضاء وأصله القطع والفصل يقال قضى يقضي قضاء فهو قاض اذا حكم وفصل وقضاء الشيء احكامه وامضاؤه والفراغ منه فيكون بمعنى الخلق وقال الازهري القضاء في اللغة على وجوه مرجعها انقطاع الشيء واتمامه وكلما أحكم عمله أو أتم أو ختم أو أدي أو أوجب أو أعلم أو أنفذ أو أمضى قال وقد جاءت هذه الوجوه كلها في الأحاديث ومنه القضاء المقرون بالقدر فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه وتقدم ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري في أول تفسير سورة الاسراء ان اسماعيل بن أحمد النيسابوري قد استوعب الأوجه في القضاء في كتابه (الوجوه والنظائر) فقال لفظه «قضى» الكتاب العزيز جاءت على خمسة عشر وجهاً الفراغ (فاذا قضيت مناسكتكم) والامر (اذا قضى أمراً) والأجل (فمنهم من قضى نحبه) والفصل (لقضى الأمر بيني وبينكم) والمضي (ليقض الله أمراً كان مفعولاً) والهلاك (لقضى اليهم أجلهم) والوجوب (لما قضى الأمر) والابرام (في نفس يعقوب قضاها) والاعلام (وقضينا إلى بني اسرائيل) والوصية (وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه) والموت (فوكزه موسى فقضى عليه) والنزول (فلما قضينا عليه الموت) والخلق (فقضاهن سبع سموات) والفعل (كلاً ما يقض ما أمره) يعني حقاً لم يفعل ما أمره والعهد (اذ قضينا إلى موسى الأمر) وذكروا غيره القدر المكتوب في اللوح المحفوظ كقوله تعالى (وكان أمراً متقضياً) والفعل (فما قض ما أنت قاض) أي وجب لهم العذاب والوفاء بغاية العبادة والكفاية وان يقضى عن أحد بعدك وبعض هذه الوجوه متداخل وبرد القضاء بمعنى الانتباه (فلما قضى زيد منها وطراً) وبمعنى الاتمام (ثم قضى أجلاً واجل مسمى عنده) وبمعنى كتب (اذا قضى أمراً) وبمعنى الأداء وهو ما ذكره بمعنى الفراغ ومنه قضى دينه وتفسير (وتضى ربك ان لا تعبدوا) بمعنى وصى منقول من مصحف أبي بن كعب أخرجه الطبري وأخرجه أيضاً من طريق قتادة قال هي في مصحف ابن مسعود ووصى ومن طريق مجاهد في قوله تعالى وقضى قال وأوصى من طريق الضحاك انه قرأ ووصى وقال اصقت الواو بالصاد فصارت قافاً فقرأت وقضى

كذا قال واستكروه منه انتهى ملخصاً فقوله في النظم: فواقع حتماً كما قضاء: إشارة إلى ما قدمنا ذكره من أن الله تعالى قدر الأشياء في الأزل وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها وقضاها من غير زيادة ولا نقص وقصد بذلك الرد على المعتزلة القدرية المنكرة لسبق العلم بالأشياء قبل وجودها وزعمهم أن الله تعالى لم يقدر الأمور أزلاً ولم يكتبها ولم يتقدم له علم بها وإنما يأتونها علماً حال وقوعها وهو لا انقضى كما مر وأما القدرية المثبتة لسبق العلم بالأشياء إنما خالفوا السالف في زعمهم أن أفعال العباد مقدورة لهم واقعة منهم على جهة الاستقلال لا إذن ولا صنع للباري في ذلك كما مر الكلام على ذلك بما فيه غنية فراجعه إن شئت وليس واجب على العبد المكلف الرضى وهو سكن القلب وطمأنينته إلى قدم اختيار الله للعبد أنه اختار له الأفضل فيرضى به وقال الجنيد قدس الله روحه: الرضى صحة العلم الواصل إلى القلب فإذا باشر القلب حقيقة العلم أذاه إلى الرضى وليس الرضى والمحبة كالرجاء والخوف فإن الرضى والمحبة حالان من أحوال أهل الجنة لا يفارقان في الدنيا ولا في الآخرة ولا في البرزخ بخلاف الخوف والرجاء فإنهما يفارقان أهل الجنة بمحصل ما كانوا يرجونه وأمنهم مما كانوا يخافونه وإن كان رجاءهم لما ينالون من كرامته دائماً لكنه ليس رجاء مشوباً بشك بل رجاء واثق بوعيد صادق من حبيب قادر فهذا لون ورجاؤهم في الدنيا لون وقد قيل ليحيى بن معاذ رحمه الله متى يبلغ العبد إلى مقام الرضى فقال إذا أقام نفسه على أربعة أصول في ما يعامل به ربه فيقول إن أعطيتني قبلت وإن منعتني رضيت وإن تركتني عبت وإن دعوتني أجبت قال الإمام المحقق ابن القيم في كتابه منازل السائرين الرضى بالله أعلا من الرضى بما من الله قال وليس من شرط الرضى أن لا يحس بالالم والمكروه بل أن لا يعترض على الحكم ولا يتسخطه ولهذا اشكل على بعض الناس الرضى بالمكروه وطعنوا فيه وقالوا هذا ممتنع على الطبيعة وإنما هو الصبر والا فكيف يجمع الرضى والكراهة وهما ضدان والصواب أنه لا تنقض بينهما وإن وجود التأم وكراهة النفس له لا ينافي الرضا كرضا المريض بشرب لدواء الكريه ورضي الصائم في اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم انخاء والجوع



ورضى المجاهد بما يحصل له في سبيل الله من ألم الجراح وغيرها وقال: أجمع العلماء على ان الرضى مستحب مؤكد استحبابه واختلفوا في وجوبه على قولين قال وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه يحكيهما قولين لاصحاب الامام أحمد رضي الله عنه وكان يعني شيخ الاسلام يذهب الى القول باستحبابه قال ولم يجزى الامر به كما جاء بالصبر وانما جاء الثناء على اصحابه ومدحهم قال وأما ما يروى من الاثر: من لم يصبر على بلائي ولم يرض بقضائي فليتخذ ربا سواي: فهذا اثر اسرائيلي ليس يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن القيم ولا سيما عند من يرى ان الرضى من جملة الاحوال التي ليست مكتسبة وانه موهبة محضة فكيف يؤمر به وليس مقدوراً وهذه مسألة اختلف فيها أرباب السلوك على ثلاث طرق فالخراسانيون قالوا: الرضى من جملة المقامات وهو نهاية التوكل فعلى هذا يمكن ان يتوصل اليه العبد بالاكتساب والعراقيون قالوا هو من جملة الاحوال وليس كسبا للعبد بل هو نازلة تحمل بالقلب كسائر الاحوال وحكمت طائفة ثالثة بين الطائفتين منهم القشيري فقالوا بداية الرضى مكتسبة للعبد فهي من جملة المقامات ونهاية من جملة الاحوال فأولاه مقام ونهاية حال والفرق بين المقامات والاحوال ان المقامات عندهم من المكاسب والاحوال من مجرد المواهب قال المحقق ابن القيم هنا ثلاثة أمور الرضى بالله والرضى عن الله والرضى بقضاء الله فالرضى بالله فرض والرضى عنه وان كان من أجل الامور وأشرف أنواع العبودية فلم يطالب به العموم اعجزهم عنه ومشقته عليهم وأوجبته طائفة كما أوجبوا الرضى به وأما الرضى بقضاء الله فهو المشار اليه بقوله لا يجب الرضى بكل مقضي بل حكم المقضي لا بد فيه من التفصيل لانه ان يكون مقضياً دينياً شرعياً فالواجب على العبد ان لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له ربه وسيده كما قال تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً ان يكون لهم الخيرة من أمرهم) فاختيار العبد خلاف ذلك مناف لايمانه وتسليمه ورضاه بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً واما ان يكون كونياً قدرياً وهذا منه ما لا يخطئه الله كمنصائب الدنيا يبتلى عبده بها فهذا لا يضره فراره منها الى غير شيء يرفعها عنه ويكشفها وليس سبب في ذلك منازعة للربوبية وان كان فيه منازعة للقدر

بالتقدير هذا تارة يكون واجبا وتارة يكون مستحبا وتارة يكون مباحا مستويا للطرفين  
وتارة يكون حراما وتارة يكون مكروها فالمقضي الذي لا يحبه الرب ولا يرضاه مثل المعاييب  
والذنوب فالعبد مأمور بسخط ومنهي عن الرضى به وهذا هو التفصيل الواجب بالرضا  
بالقضاء المشار اليه بقوله ﴿ولكن﴾ يجب الرضا ﴿بالقضاء﴾ فان لفظ الرضا بالقضاء لفظ  
محمود مأمور به وهو من مقامات الصديقين فصار له حرمة أوجبت لطائفة قبوله من غير  
تفصيل وظنوا ان كل ما كان مقضيا للرب تعالى مخلوقا له ينبغي الرضا به ثم انقسموا  
فرقين فقالت فرقة اذا كان القضاء والرضا متلازمين فمعلوم انما مأمورون بتغيير المعاصي  
والكفر والظلم فلا تكون مقضية مقدرة وهم القدريّة وقالت فرقة قد دل العقل والشرع  
على انها واقعة بقضاء الله وقدره فنحن نرضى بها كالمرجئة والجبرية وكل من الغريقيين  
على سبيل ضلال وانحراف عن نهج الحق وطريق الصواب والحق في ذلك التفصيل فرضى  
بقضاء الله الذي أمرنا ان نرضى به ولا نرضى من ذلك بالمقضي مما نأمن الرضى به فنرضى  
بالقضاء ونسخط من المقضي لا يحبه الله تعالى ويرضاه ولهذا قال ﴿لانه﴾ أي القضاء  
﴿من فعله﴾ أي من فعل الله سبحانه و﴿تعالى﴾ وهذا أحد الاجوبة عن الرضا بالقضاء  
فرضى بفعله تعالى دون المعصية الصادرة من العبد وهذا ونحوه لا يتشكى على أصول من  
يجعل محبة الرب ورضاه ومشيئته واحدة فان من قال كل ما شاء الله تعالى وقضاه  
فقد أحبه ورضيه لا يحسن منه ولا عنده هذا التفصيل كما لا يخفى وأيضا هذا انما يصح  
عند من جعل القضاء غير المقضي والفعل غير المفعول وهو مذهب السلف وأما من  
لم يفرق بينهما فكيف يصح هذا عنده قال المحقق ابن القيم في شرح منازل السائرين  
انما نشأ الاشكال من جمعهم المشيئة نفس المحبة ثم زاده بجعلهم المفعول نفس  
المفعول والقضاء عين المقضي فنشأ من ذلك التزامهم بكونه تعالى راضيا محبا لذلك  
والتزام رضاهم به والذي يكشف هذه الغمة وينجي من هذه الورطة التفريق بين  
ما فرق الله بينه وهو المشيئة والمحبة فليسا واحدا ولاهما متلازمان بل قد يشاء ما لا  
يحبه ويحب ما لا يشاء كونه فالاول كمشيئته وجود ابليس وجنوده ومشيئته العامة  
لجميع ما في الكون مع بغضه لبعضه واتماني كمحبة يمان الكفار وطاعات الفجار وعدل  
الظالمين وتوبة الفاسقين ولو شاء ذلك لوجد كاهنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن



فاذا تقرر هذا فالاصل ان الفعل غير المفعول والقضاء غير المقضي وان الله جل شأنه لم يأمر عباده بالرضا بكل ما خلقه وشاءه وقد زالت الشبهات وانحلت الإشكالات. اذ اعرف هذا فالرضا بالقضاء الديني الشرعي واجب وهو أساس الاسلام وقاعدة الايمان فيجب على العبد ان يكون راضيا به بلا حرج ولا منازعة ولا معاوضة ولا اعتراض قال تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) فاقسم تعالى انهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله ويرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه ويسلموا لحكمه وهذا حقيقة الرضى بحكمه فالتحكيم في مقام الاسلام وانتفاء الحرج في مقام الايمان والتسليم في مقام الاحسان ومتى خالطت القلب بشاشة الايمان واكتحلت بصيرته بحقيقة اليقين وحيي بروح الوحي وتمهدت طبيعته وانقلبت النفس الامارة مطمئنة راضية وادعة وتلقى الاسلام بصدر منشرح فقد رضي كل الرضا بهذا القضاء المحبوب لله ورسوله ﴿وذاك﴾ أي المقضي المبغوض لله ورسوله من المعاصي والظلم والعدوان ونحوها لا يرضى به العبد لانه ﴿من فعل﴾ الشخص ﴿الذي تعالى﴾ تفاعل من قلاه كرماء رفضه وأبغضه أي من فعل الذي اتى بما يبغضه الله باتيان به وملا بسته له وفعله الذي فعله من المظالم والمعاصي والاشياء المبغوضة للباري سبحانه وتعالى فأتى بما يوجب بغضه ويكره اليه غاية الكراهة فهذا لا يسوغ الرضا به وسر المسئلة ان الذي الى الرب منها غير مكروه وانما المكروه المسخوط مالم يعبد منها قال الحافظ ابن عبد الهادي رحمه الله تعالى القضاء يراد به ثلاثة اشياء أحدها الأمر والنهي فهذا الرضى به واجب والثاني الكفر والمعاصي فهذا الرضى به ليس بواجب والثالث المصائب التي تصيب العبد فهل الرضى بها واجب أو مستحب قال ثم يقال القضاء الذي هو صفة الله الرضى به واجب وأما المقضي وهو الكفر والمعاصي التي هي أفعال العباد فالرضى بها ليس بواجب انتهى ومقصوده ولا جائز وفي تائية شيخ الاسلام ابن تيمية

وقال فريق يرتضى بقضائه ولا يرتضى المقضي لا قبح خلة

وقال فريق يرتضى باضافته اليه وما فينا فنلقى به مخطئة

فرضي من الوجه الذي هو خلقه ونسخط من وجه اكتساب بحيلة  
قال الطوفي في شرح التائية المذكورة (الثالث) قول من قال نرضى بالقضاء  
الذي هو تقديره ولا نرضى بالمقضي الذي هو أفعالنا القبيحة قال وبهذا أجاب بعض  
أهل السنة للمعتزلة عن قولهم لو كان الكفر بقضاء الله لوجب الرضى به لأن الرضى  
بالقضاء واجب ولكن: الكفر كفر فلا يكون بقضاء الله تعالى فاجابهم بالفرق بين القضاء  
والمقضي قال (الرابع) قول من قال نرضى بالمقضي من حيث انه خلق الله ومراده ونسخطه  
من حيث هو مكتسب لنا وهذا من باب اختلاف الجهتين كما قال الفقهاء في الوضوء من  
آنية الذهب والفضة ونحو ذلك والله أعلم فان قلت ليس الى العبد شيء منها قلنا  
هذا هو لجبر الباطل الذي لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق والتدري  
أقرب الى التخلص منه من الجبري وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية هم أسعد  
بالتخلص منه من الفريقين والرضى بالقضاء من السعادة كما في مسند الامام أحمد وسنن  
الترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
«من سعادة ابن آدم استخارة الله عز وجل ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله ومن  
شقوة ابن آدم نسخطه بما قضى الله ومن شقوة ابن آدم ترك استخارة الله» فالرضى  
بالقضاء من أسباب السعادة والنسخط على القضاء من أسباب الشقاوة وروى ابن أبي الدنيا  
بسند عن عمر بن ذر قال بلغنا أن أم الدرداء رضي الله عنها كانت تقول ان الراضين بقضاء  
الله الذي ما قضاه الله لهم رضوا به لهم في الجنة منازل يغبطهم بها الشهداء يوم القيامة وقال  
سيدنا الامام علي ابن أبي طالب رضي الله عنه لعدي بن حاتم وقد رآه كئيبا حزينا لقتل  
ابنيه وفق عينه «يا عدي من رضي بقضاء الله كان له أجر ومن لم يرض بقضاء الله حبط  
عمله» رواه ابن أبي الدنيا والله أعلم

### ﴿ فصل في الكلام على الذنوب ومتعلقاتها ﴾

اعلم وفقك الله تعالى ان فرقة المعتزلة من أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد  
به ظاهر السنة وجرى عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم باحسان  
رضي الله عنهم في باب العقائد وذلك ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل مجلس  
الحسن البصري بقرآن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين



المنزلة فقال له الحسن اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب الصلاح والاصلاح وثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه كما تقدم ذلك قال الحافظ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الهادي الخبلي من بني قدامة في مناقب شيخه شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه أول خلاف حدث في الملة في الفاسق المي هل هو كافر أو مؤمن فقالت الخوارج انه كافر وقالت الجماعة انه مؤمن وقالت طائفة المعتزلة هو لا مؤمن ولا كافر منزلة بين منزلتين وخلدوه في النار واعتزلوا حلقة الحسن البصري وأصحابه فسموا معتزلة وأما أهل السنة فلم يخرجوه من الاسلام ولم يحكموا عليه بخلود في النار وأما هو فاسق بكبيره مؤمن بإيمانه وهو تحت مشيئة الله تعالى ولهذا قال

﴿ ويفسق المذنب بالكبيره      كذا اذا أصر بالصغيره ﴾  
 ﴿ لا يخرج المرء من الايمان      بموبات الذنب والعصيان ﴾  
 ﴿ وواجب عليه ان يتوبا      من كل ما جر عليه حوبا ﴾  
 ﴿ ويقبل المولى بمحض الفضل      من غير عبد كافر منفصل ﴾  
 ﴿ ما لم يتب من كفره بضده      فيرتجع عن شركه وصدده ﴾  
 ﴿ ومن عمت ولم يتب من الخطا      فامرء مفوض لذي العطا ﴾  
 ﴿ فان يشأ يعفو وان شاء اتقم      وان يشأ أعطي وأجزل النعم ﴾

(ويفسق) المسلم المكلف (المذنب) بآتيانه للمعصية (الكبيرة) أصل الفسوق الخروج عن الاستقامة والجور وبه سمي العاصي فاسقا وفي الحديث «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والغراب الأبقع والفارة والكلب العقور والحدأة» وسميت فواسق لخروجها بالأيذاء والافساد عن طريق معظم الدواب وسمي الرجل الفاسق لخروجه عن أمر الله والمذنب هو المقرف للذنب وهو الاثم كما في القاموس والجمع ذنوب وجمع الذنوبات قال تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا

على الأثم والعدوان) قال في شرح منازل السائرين الأثم والعدوان كل منهما إذا  
افرد تضمن الآخر فكل أثم عدوان أذهو فعل مانهى الله عنه أو ترك ما أمر الله  
به فهو عدوان على أمره ونهيه وكل عدوان أثم فإنه يأثم به صاحبه لكن عند  
اقتراحها فيها شيآن بحسب متعلقها ووصفها فالأثم ما كان محرم الجنس كالكذب  
والزنا وشرب الخمر ونحو ذلك والعدوان ما كان محرم القدر والزبادة بأن يتعدى ما أبيح  
منه إلى القدر المحرم كالاغتداء في أخذ الحق ممن هو عليه بأن يعتدي على ماله أو بدنه  
أو عرضه والكبيرة كل معصية فيها حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة وزاد شيخ  
الاسلام أو ورد فيها وعيد بنفي ايمان أو لعن ونحوهما وقيل ما لحق صاحبها وعيد  
شديد بنص كتاب أو سنة قال ابن عبد السلام الشافعي لم أقف للكبيرة على ضابط سالم  
من الاعتراض وعدل امام الحرمين عن تعريفها إلى حد السالب للعدالة فقال  
كل جريمة تؤذن بقلّة اكتراث متركبها بالدين ورقة الديانة فهي مبطلة للعدالة  
وكل جريمة لا تؤذن بذلك بل يبقى حسن الظن بصاحبها لا تحبط العدالة وقد ذهب  
بعض العلماء إلى ان كل محرم كبيرة منهم الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني والقاضي  
أبو بكر الباقلاني وامام الحرمين الجويني بل حكاه ابن فورك عن الأشاعرة  
والصواب تقسيم الذنوب إلى كبيرة وصغيرة ويقال انه لا خلاف بين الفريقين في المعنى  
بل في التسمية والاطلاق لا يفاق الجميع على ان من المعاصي ما يقدر في العدالة  
ومنها ما لا يقدر والحاصل لمن اطلق على الجميع اسم الكبيرة تعظيم الحضرة الالهية  
من ان يكون العاصي له تعالى مرتكباً للمعصية كبيرة فبالنظر للمعصية فمنها الكبائر  
ومنها الصغائر والنظر إلى المعصية فالجميع كبائر وفي شرح البحاري للبدر العيني  
عن سعيد بن جبير رحمه الله قال رجل لابن عباس رضي الله عنهما الكبائر سبع  
فقال ابن عباس رضي الله عنهما هي إلى السبع مائة أقرب منها إلى السبع غير انه  
لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع اصرار وقد أوصلها علماؤنا إلى نيف وسبعين  
كبيرة كما في الاقناع وغيره وقوله (كذاب) أي مثل اتيانه الكبيرة (إذا أصر) على  
الجريمة الصغيرة يقال اصر يصر على الشيء - اصراراً إذا لزمه وداومه وثبت عليه  
وأكثر ما يستعمل في الشر والذنوب وأما من أتبع الذنب الصغير بالاستغفار فليس



بمصر عليه وان تكرر منه وفي الحديث «ما أصر من استغفر» وفيه أيضاً «ويل للمصرين الذين يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون» فمن أصر فانه يفسق حتى ﴿الجريمة﴾ الصغيرة ﴿الصغيرة﴾ لأن الاصرار يصير الصغيرة في حكم الكبيرة قال بعض العلماء تصير الصغيرة كبيرة بخمسة أشياء الاصرار عليها والتهاون بها والفرح بها والافتخار بها وصدورها عن عالم فيقتدى به فيها ثم ذكر ما عليه أهل السنة من أن اتيان الجريمة وان كانت كبيرة لا يخرج بها الشخص المؤمن عن الايمان بقوله ﴿لا يخرج المرء﴾ هو بثلاث الميم الانسان أو الرجل ولا يجمع من لفظه أوسع مروون قاله في القاموس وهي بهاء ويقال مرة ولا مرة وفي امرء مع ألف الوصل ثلاث لغات فتح الراء دائماً واعرابها دائماً وتقول هذا امرؤ ومرء ورأيت امرأ ومرأ ومررت بامرئ ومرء معرباً من مكانين كله من القاموس ﴿من الايمان﴾ الآتي تعريفه فيما بعد ﴿بموبقات الذنب﴾ متعلق بقوله لا يخرج والموبقات بموحدة وقاف المهلكات جمع موبقة سميت الجريمة الكبيرة بذلك لأنها سبب لاهلاك مرتكبها في الدنيا بما يترتب عليها من العقاب وفي الآخرة من العذاب قال الحافظ ابن حجر والمراد بالموبقة الكبيرة وفي الصحيحين وسنن أبي داود والنسائي وغيرها من حديث أبي هريرة رضي الله عنه «اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات» وثبت في حديث أبي هريرة أيضاً من وجه آخر الكبائر الشرك بالله الحديث وأخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قيل له الكبائر سبع قال هن أكثر من سبع وسبع وفي رواية عنه هي الى السبعين أقرب وفي رواية الى السبعائة كما تقدم يعني باعتبار أصناف أنواعها والحكمة في الاقتصار على السبع المذكورة في الحديث مع ورود ما يزيد على السبعين في أحاديث متفرقة ان هذه موصوفة بصفة زائدة على مجرد الكبيرة وهي الموبقة أي المهلكة فان قيل قد ورد في عدة أحاديث الكبائر سبع ففي حديث عمرو بن العاصي رضي الله عنه عند الامام أحمد في المسند وصحيح البخاري والترمذي والنسائي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «الكبائر الاثني عشر بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق

وقذف المحصنة والفرار من الزحف وأكل مال اليتيم والرجوع الى الاعرابة بعد الهجرة» فقد في هذا الحديث ثمانية في بادي الرأي وكأنه عد الاكل للربا ولمال اليتيم واحدة وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا عند البزار باسناد حسن «الكبائر الشرك بالله والاياس من روح الله والقنوط من رحمة الله» وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند البيهقي باسناد صحيح مرفوعا «الكبائر الا شرارك بالله وقذف المحصنة وقتل النفس المومة والفرار يوم الزحف وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والحداد بالبيت قبلتكم أحياء وأمواتا» الى غير ذلك من الاحاديث التي وصف فيها الذنوب بالكبر مما يزيد عن السبعين الجواب ان هذا مما يؤيد ان العدد لا مفهوم له وانه صلى الله عليه وسلم علم أولا بالسبع المذكورات ثم علم بما زاد فيجب الاخذ بالزائد أو ان الاقتصار على السبع وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل أو من وقعت له واقعة والا قوى ان التنصيص على السبع في كل حديث لزيادة عظمها . ومن الكبائر الزنا وبجيلة الجار أشد وبالمحارم أشد وأشد فان الجريمة الصغيرة قد تنقلب كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة فان قتل النفس بغير حق كبيرة فان قتل اصلا له أو فرعاً أو ذارحم أو بالحرم أو في الاشهر الحرم أو في رمضان فهو فاحشة وكذا الزنا وتفاصيل ذلك كثيرة جدا والمراد ان الانسان لا يخرج من الايمان بما لبسته واتيانه بموبقات الذنوب التي هي أكبر الكبائر وأل في الذنب للجنس أو الاستغراق في شمل كل الذنوب (والعصيان) دون الشرك بالله تعالى والكفر به بأي أنواع المكفرات فان ذلك يخرج من الدين ييقن والعصيان ضد الطاعة وهو يرادف لذنوب والاثم والجرم وكذا البغي والعدوان والظلم ولكن يفهم من هذه تجاوز الحد المباح الى ما وراءه وكذا الفحشاء والمنكر فالفحشاء صفة لموصوف قد حذف تجريدا لقصد الصفة وهي الفعلة الفحشاء والخصلة الفحشاء وهي ما ظهر قبحها لكل أحد واستخبثها كل ذي عقل سليم ولهذا فسر بالزنا واللواط وقد سماه الله فاحشة انتهى قبحه وكذلك قبيح من القول يسمى فحشا وهو ما ظهر قبحه جدا من السب والتبجح والقذف ونحوه وكذا المنكر صفة لموصوف محذوف أي الفعل المسكر وهو ما أنكره العقول السليمة والفطر المستقيمة



واحصل ان الشخص المؤمن لا يخرج من الايمان بملازمة كبائر الذنوب والعصيان وقد اختلف الناس في هذه المسئلة على طرق فطريق الخوارج ان من ارتكب كبيرة من الذنوب - بل والصغيرة لان عندهم كل ذنب كبيرة نظراً لعظمة من عصي وكل كبيرة كفر يخرج من الايمان ويدخل الكفر ويخلد في النار قالوا لانه لا يخلد في النار الا الكفار وطريق المعتزلة انه يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر فهو في منزلة بين الكفر والايمان ومن أصول المعتزلة اثبات المنزلة بين المنزلتين كما مر ومع ذلك هو خالد مخلد في النار مع قولهم ان مرتكبي الكبائر ليسوا بكفار بل هم فساق مخلدون في النار هذا كله عند الطائفتين اذا لم يتوبوا قبل معاينة الموت والحق مذهب أهل الحق من أهل السنة ان مرتكبي الكبيرة في مشيئة الله تعالى وعفوه لان أصل الايمان من التصديق بالله والمعرفة والاذعان بوجود ونصوص الكتاب والسنة لا تدل الا على هذا كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم اتصاص في القتلى) الآيتين وفي ذلك يقول (فمن عفى له من أخيه شيء) فسماه أخاً وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحاً) وقوله (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الى قوله تعالى - انما المؤمنون اخوة) الآية وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه قال وحوله عصاة من أصحابه «بايعوني على ان لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا اولادكم ولا تأتوا بيهتان فتموتنه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك فوقه به في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم سيره الله فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه» قال فبايعناه على ذلك وقال صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه تعالى «ابن آدم لو اقيمتي بقراب الارض خطايا ثم أتيتني لا تشرك بي شيئاً أتيتك بقرابها مغفرة» أخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وأخرجه الطبراني من حديث ابن عباس وأبو حنيفة في مسنده من حديث أبي ذر وأيضاً الامام أحمد في مسنده من حديث أبي ذر أيضاً وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى «من تقرب مني

## التصوص على رجاء المغفرة للعاصي وعلى خلود مرتكب الكبيرة بالنار ٣١٣

شبرا تقربت منه ذراعاً ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً ومن اتاني بمشي  
أثيته هرولة ومن لقيني بقرباب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئاً لقيته بقربابها مغفرة»  
وأخرج الامام احمد من رواية اخشن السدوسي قال دخلت على أنس رضي  
الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «والذي نفسي بيده لو  
أخطأتم حتى تملأ خطاياكم ما بين السماء والأرض ثم استغفرتكم الله لغفر لكم» وقال  
صلى الله عليه وسلم «من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة» وقال «من كان آخر  
كلامه لا اله الا الله دخل الجنة» وقال «ان الله حرم على النار من قال لا اله الا الله  
يبتغي بذلك وجه الله» وفي حديث الشفاعة «أخرجوا من النار من في قلبه مثقال حبة  
من خردل من ايمان» وفيه يقول الله عز وجل «وعزتي وجلالي لا اخرجن من النار  
من قال لا اله الا الله» فالتوحيد من أعظم بل أعظم أسباب المغفرة فهو السبب  
الاعظم فمن فقد المغفرة ومن جاء به فقد أتى بأعظم أسباب المغفرة قال الله  
تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فدللت الآية مع  
حديث أنس ان من جاء مع التوحيد بعمل الأرض خطايا لقيه الله بملئها مغفرة  
مع مشيئة الله تعالى فان شاء غفر له وان شاء (١) وأخذه بذنوبه ثم كان عاقبته ان  
لا يخلد في النار بل يخرج منها ثم يدخل الجنة قال بعض المحققين الموحدين لا يلقي  
في النار كما يلقي الكفار ولا يبقى فيها كما يبقى الكفار والنصوص على قول أهل  
الحق والادلة له كثيرة جداً فدل الكتاب والسنة واتفاق الفرقة الناجية على  
انه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد وأما آية النساء (ومن يقتل مؤمناً متعمداً)  
فإنها نظائر أمثالها من نصوص الوعيد كقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له  
نار جهنم خالدين فيها أبداً) وقوله (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون  
في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً) وكذلك ما ورد من السنة كقوله صلى الله عليه  
وسلم «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده ينوجأ بها خالداً مخلداً في نار جهنم»  
ونظائره كثيرة فقالت فرقة الوعيد في حق المستحل لها لانه كافر وأما من فعلها  
غير مستحلباً لم يلحقه وعيد الخلود وان لحقه وعيد الدخول وقد انكر الاماء

(١) انمله سقط من هذا نفي «عذبه» والا فالواو في قوله «واخذه» زائد



أحمد رضي الله عنه هذا القول وقال لو استحل ذلك ولم يفعله كان كافرا والنبي صلى الله عليه وسلم إنما قال من فعل كذا وكذا (وقالت فرقة أخرى) الاستدلال بنصوص الوعيد هذه مبني على ثبوت العموم قالوا وليس في اللغة ألفاظ عامة وقصدهم تعطيل هذه الأدلة عن استدلال المعتزلة والخوارج بها لكن ذلك يستلزم تعطيل جملة الشرع فهم ردوا باطلاً بأبطل منه وبدعة بأقبح منها فكانوا كمن رام أن يبي قصراً فهدم مصراً (وقالت فرقة أخرى) في الكلام اضمار فمنهم من قال باضمار الشرط والتقدير فجزاؤه كذا ان جراه أو ان شاء ومنهم من قال باضمار الاستثناء والتقدير فجزاؤه كذلك إلا أن يعفو (وقالت فرقة أخرى) هذا وعيد واخلاف الوعيد لا يذم بل يمدح فيجوز على الله تعالى اخلاف الوعيد لا اخلاف الوعد والفرق بينهما ان الوعيد حقه فاخلافه عفو وهبة واسقاط ذلك موجب كرمه وجوده واحسانه والوعد أوجبه على نفسه بوعده والله لا يخلف الميعاد ولهذا مدح به كعب بن زهير رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال  
نبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

وتناظر في هذه المسئلة أبو عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيد المعتزلي صاحب واصل بن عطاء فقال عمرو بن عبيد يا أبا عمرو لا يخلف الله وعده وقد قال تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه) فقال أبو عمرو ويحك يا عمرو من العجبة أتيت إن العرب لا تعد اخلاف الوعيد ذماً بل جوداً وكرماً أما سمعت قول الشاعر

ولا يرهب ابن العم ماعشت صولتي      ولا يمتشي من صولة المتهددي  
واني وإن أوعدته أو وعدته      تخلف أيعادي ومنجز موعدي

وعلى كل حال قد قام الدليل على ذكر الموانع من انفاذ الوعيد بعضها بالاجماع وبعضها بالنص فالتوبة مانع بالاجماع والتوحيد مانع بالنصوص المواترة التي لا مدفع لها والحسنات العظيمة الماحية مانعة والمصائب المكفرة مانعة واقامة الحدود في الدنيا مانع بالنص فلا تعطل هذه النصوص وأضعاف أضعافها فلا بد من إيراد النص من الجانبين ومن ثم قامت الموازنة بين الحسنات والسيئات

عتبارا لمقتضي العقاب وممانعه أعمالا لأرجحها وعلى هذا بناء مصالح الدارين ومفاسدهما وبناء الاحكام الشرعية والاحكام القدريّة وهو مقتضي الحكمة السارية في الوجود وبه ارتباط الاسباب ومسبباتها خلقا وأمرًا وقد جعل تعالى لكل ضدّ ضدا يدافعه وممانعا يمانعه ويكون الحكم للاغلب منهما والحاصل والله اعلم كون المذنب المني وان كثرت ذنوبه وعظمت خطاياها في مشيئة مولاه ان شاء عذبه وان شاء عافاه وعلى كل حال خلود أهل التوحيد في النار من المحال فالصواب اجتنابه وعدم الالتفات اليه والتعويل على مذهب أهل الحق والركون اليه وبالله التوفيق

\*\*\*

ولما كان من متعلقات الذنوب التوبة وكانت واجبة على كل من تلبس بذنوب ذكر ذلك بقوله ﴿وواجب﴾ وجوب لزوم لا بدله منه ﴿عليه﴾ أي المذنب ﴿ان يتوب﴾ بألف الاطلاق للوزن أي ان يرجع فالتوبة أصل كل مقام ومفتاح كل حال فمن لا توبة له لا مقام له ولا حال وهو لغة الرجوع من شيء الى آخر وقال الامام النووي أصل التوبة لغة الرجوع يقال تاب وتاب بالمشقة وآب وانا بارجع والمراد بالتوبة هنا الرجوع عن الذنب انتهى فهي الرجوع عن الذنب بأن يقلع عنه ويندم عليه ويعزم على ان لا يعود اليه ويرضي الآدمي عن ظلامته ان تعلقت به وقال بعضهم التوبة الواجبة الرجوع عما كان مذموما في الشرع من ترك واجب أو فعل محرم الى ما هو محمود في الشرع قال النووي أركانها ثلاثة (١) الاقلاع والندم على فعل تلك المعصية والعزم على ان لا يعود اليها أبدا وان لا يغترغتر انتهى فان كانت المعصية لآدمي فبها ركن رابع وهو التحلل من صاحب ذلك الحق

(١) نظم أركان التوبة الشيخ عثمان بن قائد الحنبلي رحمه الله تعالى في ثلاثة آيات وسماها شروطا وهي

شروط توبتهم ان شئت عدتها	ثلاثة عرفت فاحفظ على مهل
اقلاعه ندم وعزمه أبدا	ان لا يعود لما منه جرى وقل
ان كان توبته من ظلم صاحبه	لا بد من رده الحق على عجل



وأصلها الندم وهو ركنها الأعظم وقد فسرت الصحابة رضي الله عنهم كما يري المؤمنون عمر وعلي وابن مسعود التوبة بالندم ومنهم من فسرهما بالعزم على أن لا يعود وقد روي ذلك مرفوعاً من وجه فيه ضعف لكن لا يعلم يخالف من الصحابة في هذا وكذلك التابعون ومن بعدهم كعمر بن عبد العزيز والحسن وغيرهما وفي قوله ﴿من كل ما﴾ أي شيء أو الذي ﴿جر﴾ أي قاد وجذب ﴿عليه﴾ أي المذنب ﴿حوباً﴾ أي أثماً وفي القاموس الحوب الأثم يقال حاب بكذا أثم حوباً ويضم والحوب الحزن والوحشة ويضم فيهما وفي القاموس أيضاً الحوب بالضم الهلاك والبلاء والتحوب التوجع وترك الحوب كالتأثم ومراد الناظم من ذلك من كل ما جر عليه الهلاك والبلاء اشعار بوجوب التوبة من كل ذنب كبير أو صغير وهذا مما اتفق عليه العلماء فانهم اتفقوا على أن التوبة من كل معصية واجبة على الفور لا يجوز تأخيرها سواء كانت صغيرة أو كبيرة وانها من مهمات الاسلام وقواعد الدين المتأكدة ووجوبها عند أهل السنة بالشرع وعند المعتزلة بالعقل وظاهر النصوص القرآنية والاحاديث النبوية والآثار السلفية على أن من تاب لله توبة نصوحاً واجتمعت شروط التوبة في حقه أنه يقطع بقبول توبته كرماً منه وفضلاً وعرفنا قبولها بالشرع والاجماع خلافاً للمعتزلة أما في حق قبول توبة الكافر بالاسلام فهذا بالاجماع كما نقله غير واحد قال النووي في شرح مسلم وغيره توبة الكافر من كفره قبولها مقطوع به وفي كلام ابن عقيل من أئمة علمائنا ما يخالف ذلك فتنه قال انه لا يجب ويجوز ردها انتهى وأما قبول توبة المذنب النصوح بشروطها فقول الجمهور وكلام الامام ابن عبد البر يدل على أنه اجماع ومن الناس من قال لا يقطع بقبول التوبة بل يرجى وصاحبها تحت المشيئة منهم امام الحرمين قال القرطبي من استقرأ الشريعة علم أن الله يقبل توبة الصادقين قطعاً نقله في الفتح وقره والى قبول التوبة فضلاً وكرماً أشار بقوله ﴿ويقبل المولى﴾ الذي هو رب العالمين وخالق الخلق وباسط الرزق ذو الكرم الواسع والفضل العظيم ﴿بمحض﴾ أي خالص ﴿الفضل﴾ والكرم من غير وجوب عليه تعالى ولا الزام ﴿من﴾ كل عبيد مذهب تاب الى الله توبة نصوحاً بشروطها المذكورة من الندم والاقلاع والعزم أن لا يعود وإن يرد ما أمكن من

المظالم من حقوق الآدميين أو يستحلهم مما أمكن فإذا اجتمعت الشروط قبلت التوبة فضلا من الله تعالى ولا بد أن تكون من شخص مسلم ﴿غير عبد كافر﴾ بالله ورسوله ﴿منفصل﴾ عن الدين إمارة أو كان كافرا أصليا فلا تقبل توبته من الذنوب ﴿مالم يتب﴾ أي يرجع ﴿من كفره﴾ فيسلم ويقر الله بالوحدانية وإنبييه محمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة ويقر ويدعن بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ويؤمن بالكتاب وبما جاء به الكتاب فيتصف من بعد رجوعه عن الكفر ﴿بضده﴾ من الاسلام فإن كان مرتدا بانكار ما علم من الدين بالضرورة إيجابا وتحريما فيرجع عن انكاره ذلك ويقر ويدعن حسبا جاء به النبي الكريم وكلام الله القديم وإن كان مشركا أو معتقدا أن الله شريكا يستقل بالنعيم والضرر وعلم الغيب مما استأثر الله علمه ﴿ولا يقبل منه مالم﴾ يرجع عن شركه الذي كان متصفا به ﴿وصده﴾ أي اعراضه عن الدين واتباع سيد العالمين بأن يدعن وينقاد لشريعة خير العباد مسلما خاضعا مقبلا بقلبه وقالبه خالعا ما كان عليه من ترهاته ومطالبه فهذا يقبل اسلامه اجماعا وأما المذنب فزعم بعض الناس أنه لا يقطع بقبول توبته مع استيفاء الشروط متعللا بقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فجعل كل الذنوب تحت المشيئة وربما تعلقوا بمثل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم) ويقولون (وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) ويقولون (فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين) ويقولون (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم) والظاهر أن هذا في حق التائب لأن الاعتراف يقتضي الندم وفي حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه» والصحيح قول الجمهور وهذه الآيات لا تدل على عدم القطع فإن الكريم إذا اطعم لم يقطع من رجائه المطعم ومن هنا قال ابن عباس رضي الله عنهما إن عسى من الله واجبة نقله عنه علي ابن أبي طلحة وقد ورد جراء الأيمان والعمل الصالح بلفظ عسى أيضا فلم يدل ذلك على أنه غير مقطوع به كافي قوله (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم



(الآخر) الآية وأما قوله تعالى (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فإن الثائب ممن يشاء أن يغفر له كما أخبر بذلك في مواضع كثيرة من كتابه

### ﴿ تنبيهات ﴾

(الاول) اختلف الناس هل تكفر الاعمال الصالحة الكبائر والصغائر ام لا تكفر سوى الصغائر فروي عن عطاء وغيره من السلف في الوضوء انه يكفر الصغائر وقال سلمان الفارسي رضي الله عنه الوضوء يكفر الجراحات الصغائر والمشي الى المساجد يكفر أكبر من ذلك والصلاة تكفر أكبر من ذلك خرج محمد بن نصر المروزي وأما الكبائر فلا بد لها من التوبة لان الله أمر العباد بها وجعل من لم يتب ظلما فقال (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) وانفقت الامة على ان التوبة فرض والفرائض لا تؤدي الا نية وقصد ولو وقعت الكبائر مكفرة بالوضوء والصلاة أو اداء بقية اركان الاسلام لم يحتج الى التوبة وهذا باطل بالاجماع وأيضا فلو كفرت الكبائر بفعل الفرائض لم يبق لاحد ذنب يدخل به النار اذا أتى بالفرائض قال الحافظ ابن رجب وهذا يشبه قول المرجئة وهو باطل وكما ذكره ابن عبد البر في التمهيد وحكى اجماع المسلمين على ذلك واستدل عليه بأحاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم «الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر» متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقد حكى ابن عطية في تفسيره قولين في معنى هذا الحديث أحدهما عن جمهور أهل السنة ان اجتناب الكبائر شرط لتكفير هذه الفرائض للصغائر فان لم يجتنب لم تكفر هذه الفرائض شيئا بالكلمة والثاني انها تكفر الصغائر مطلقا ولا تكفر الكبائر وان وجدت لكن بشرط عدم الاصرار عليها مراده انه اذا أصر عليها صارت كبيرة فلم تكفرها الاعمال وفي صحيح مسلم من حديث عثمان ابن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ما من امرئ مسلم يحضر صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها الا كانت كفارة لاقبلها من الذنوب ما لم تؤت كبيرة وذلك الدهر كله» وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة قال الحافظ ابن رجب وقد ذهب قوم من أهل الحديث الى أن هذه الاعمال تكفر الكبائر منهم الامام أبو محمد علي بن حزم الظاهري واية غني الامام ابن عبد البر في كتابه

التمهيد بالرد عليه وقال قد كنت أرغب بنفسى عن الكلام في هذا الباب لولا قول ذلك القائل وخشيت ان يغتر به جاهل فينبهك في الموبقات اتكالا على انها تكفرها الفرائض من الصلوات ونحوها دون الندم والاستغفار والتوبة والله نسأله العصمة والتوفيق قال الحافظ ابن رجب وقد وقع مثل هذا في كلام طائفة من اهل الحديث في الوضوء ونحوه ووقع مثله في كلام ابن المنذر في قيام ليلة القدر قال يرجى ان قامها ان يغفر له جميع ذنوبه كبيرها وصغيرها قال فان كان مرادهم ان من أتى بفرائض الاسلام وهو مصر على الكبائر انما تغفر له قطعاً فـ هذا باطل قطعاً يعلم بالضرورة من الدين بطلانه وقد قال صلى الله عليه وسلم «من أساء في الاسلام أخذ بالاول والاخر» يعني بعمله في الجاهلية والاسلام قال وهذا أظهر من ان يحتاج الى بيان قال وان أراد هذا القائل ان من ترك الاصرار على الكبائر وحافظ على الفرائض من غير توبة ولا ندم على ما سلف منه كفرت ذنوبه كلها بذلك واستدل بظاهر قوله تعالى (ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) تشمل الكبائر والصغائر (١) فكما ان الصغائر تكفر باجتنب الكبائر من غير قصد ولا نية فكذلك الكبائر وقد يستدل لذلك بان الله وعد المؤمنين والمتقين بالمغفرة وتكفير السيئات وهذا مذكور في غير موضع من القرآن وقد صار مثل هذا من المتقين فانه فعل الفرائض واجتناب الكبائر واجتناب الكبائر لا يحتاج الى نية وقصد فهذا القول (٢) يمكن ان يقال في الجملة والصحيح قول الجمهور ان الكبائر لا تكفر بدون التوبة لانها فرض لازم على العباد واما النصوص المتضمنة مغفرة الذنوب وتكفير السيئات للمؤمنين فانه سبحانه لم يبين في الآيات خصال التقوى ولا العمل الصالح فان من جملة ذلك التوبة النصوح واما من لم يتب فهو ظالم غير متق ومما يبين ان الكبائر لا تكفر بدون التوبة منها أو العقوبة عليها حديث عبادة بن الصامت المار وهو في الصحيحين فمن «وفى فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه فهو الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له» وفي لفظ مسلم «من أتى

(١) يقول مصحح الطبع ربما كان في الكلام حذف هنا (٢) هذا جواب التمرط

في قوله «فان أراد هذا القائل»



منكم حداً فأقيم عليه فهو كفارته» قال الحافظ ابن رجب قوله فعوقب به يعم العقوبات الشرعية وهي الحدود المقدرة أو غير المقدرة كالتعزيرات ويشمل العقوبات القدرية كالمصائب والاستقام والآلام فإنه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «لا يصيب المسلم نصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياها» وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه الحد كفارة لمن أقيم عليه وذكر ابن جرير الطبري في هذه المسئلة اختلافاً بين الناس ورجح أن إقامة الحد بمجرد كفارة ووهن القول بخلاف ذلك جداً قال الحافظ ابن رجب وقد روي عن سعيد بن المسيب وصفوان بن سليم أن إقامة الحد ليس بكفارة ولا بد معه من التوبة ورجحه طائفة من المتأخرين منهم البغوي وأبو عبد الله ابن تيمية في تفسيريهما وهو قول أبي محمد بن حزم والأول قول مجاهد وزيد بن أسلم والثوري والامام أحمد وأما حديث أبي هريرة المرفوع «لا أدري الحدود طهارة لأهلها أم لا» فقد خرجه الحاكم وغيره وعلله البخاري وقال لا يثبت وإنما هو من مراسيل الزهري وهي ضعيفة وغلط عبد الرزاق فوصله وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الحد كفارة وأما قول أبي بصير رضي الله عنه وسلم لمن قال أصبت حداً فأقمه علي فتركه حتى صلى ثم قال «إن الله قد غفر لك حدك» فليس صريحاً في أن المراد به شيء من الكبائر لأن حدود الله محارمه كما قال تعالى (ولئك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) فكل من أصاب شيئاً من محارم الله فقد أصاب حدوده وارتكبها وتعداها وعلى فرض كونه كبيرة فهذا لرجل جاء نادماً تائباً وأسلم نفسه إلى إقامة الحد عليه والندم توبة والتوبة تكفر الكبائر بغير تردد ثم قال الحافظ ابن رجب والظاهر والله أعلم في هذه المسئلة يعني مسئلة تكفير الكبائر بالأعمال أنه إن أريد أن الكبائر تمنح بمجرد الاتيان بالفرائض وتقع مكفرة لذلك كأصغائر باجتناب الكبائر فهذا باطل وإن أريد أنه قد يوازن يوم القيمة بين الكبائر وبين بعض الأعمال فتصح الكبيرة بما يقابلها من العمل ويستقط عمل فلا يبقى له ثوب فهذا قد يقع وفي صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه ضرب عبداً له فاعتقه وقال ليس لي فيه من الأجر

مثل هذا وأخذ عهداً من الأرض أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «من لطم مملوكه أو ضربه فإن كفارته ان يتقه» فجعل ابن عمر رضي الله عنهما ان عتقه كفارة لذنبه وليس له فيه من الأجر شيء حيث كان كفارة لذنبه ولم يكن ذنبه من الكبائر فكيف بما كان من الاعمال مكفراً للكبائر وقد قال قوم من السلف ان السيئة تمحى ويسقط نظيرها حسنة من الحسنات التي هي ثواب العمل فاذا كان هذا في الصغائر فكيف بالكبائر فان بعض الكبائر قد تحبط من الاعمال المنافية لها كما يبطل المن الصدقة وتبطل المعاملة بالربا ثواب الجهاد كما قالت عائشة رضي الله عنها لام ولد زيد بن أرقم انه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان يتوب وقال حذيفة رضي الله عنه: قذف المحصنة يهدم عمل مائة سنة: وروى عنه مرفوعاً أخرجه البزار وكما يبطل ترك صلاة العصر العمل فلا يستكر ان يبطل ثواب العمل الذي يكفر الكبائر وقد أخرجه البزار في مسنده والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «يؤتى بحسنات العبد وسيئاته يوم القيامة فيقص أو يقضى بعضها من بعض فان بقيت له حسنة وسع له بها في الجنة» وقال سعيد بن جبير في قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) كان المسلمون يرون أنهم لا يؤجرون على الشيء القليل اذا أعطوه فيستقلون ان يعطوا المسكين تمر أو كسرة أو جورة ونحو ذلك فيردونه ويقولون ما هذا بشيء انما تؤجر على مانعطي ونحن نحببه وكان آخرون يرون أنهم لا يلامون على الذنب اليسير كالكذبة والنظرة والغيبة واشباه ذلك يقولون انما أورد الله النار على الكبائر فرغبهم الله في القليل من الخير ان يعطوه فانه يوشك ان يكثر وحذرهم اليسير من الشر فانه يوشك ان يكبر فتزلت والنذر اصغر اتمل (خيراً يره) يعني في كتابه ويسره ذلك قال يكتب لكل بر وفاجر بكل سيئة سيئة واحدة وبكل حسنة عشر حسنات فاذا كان يوم القيامة ضاعف الله حسنات المؤمن أيضاً بكل واحدة عشر افيمحو عنه بكل حسنة عشر سيئات فمن زادت حسناته على سيئاته مثقال ذرة دخل الجنة فظاهر هذا انه يقع المقاصة بين الحسنات والسيئات ثم تسقط الحسنات



المقابلة للسيئات وينظر الى ما يفضل منها بعد المقاصة وهذا يوافق من قال بان من رجحت حسناته على سيئاته بحسنة واحدة اثيب بتلك الحسنة خاصة وتسقط باقي حسناته في مقابلة سيئاته خلافا لمن قال يثاب بالجميع وتسقط سيئاته كانوا لم تكن وهذا في الكبائر واما الصغائر فانها قد تمحى بالاعمال الصالحة مع بقاء ثوابها كما قال صلى الله عليه وسلم «الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة» فأثبت صلى الله عليه وسلم لهذه الأعمال تكفير الخطايا ورفع الدرجات وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم «من قال لا آله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير مائة مرة كتب الله له مائة حسنة ومحا عنه مائة سيئة وكانت له عدل عشر رقاب» فهذا يدل على ان الذكر بمحو السيئات ويبقى ثوابه لعامله مضاعفا وكذلك سيئات التائب توبة نصوحا تكفر عنه وتبقى له حسناته كما قال تعالى «حتى اذا بلغ أشده وبلغ أر بعين سنة - الى قوله - واني من المسلمين» قال تعالى «أولئك الذين يتقبل عنهم أحسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون» وفي هذا المعنى أخبار كثيرة وأحاصل انه يوجد في بعض الاعمال كفارة للذنوب ورفع درجات وفي كلام بعض السلف انه يمحي بازا - انسيئة الواحدة ضعف واحد من أضعاف ثواب الحسنة ويبقى له تسع حسنات قل حافظ ابن رجب والظاهر ان هذا يختص بالصغائر واما في الآخرة فيوازن بين الحسنات والسيئات ويقص بعضها من بعض فمن رجحت حسناته على سيئاته فقد نجح ودخل الجنة قال سواء في هذا الصغائر والكبائر وهكذا من كان له حسنات وعليه مظالم فاستوفى المظلومون حقوقهم من حسناته وتبقى له حسنة دخل بها الجنة قال ابن مسعود رضي الله عنه ان كان وليا لله ففضل له مثقال ذرة ضاعفها الله حتى يدخل الجنة وان كان شقيا قال الملك رب فنيته حسناته وتبقى له طالبون كثير قال «خذوا من سيئاتهم فأضيفوها الى سيئاته ثم صكوا له صكاً الى النار» أخرجه ابن أبي حاتم وغيره قال الحافظ ابن رجب والمراد التفضيل من مثقال الذرة من الحسنات إنما هو بفضل الله عز وجل لمضاعفته لحسنات المؤمن وبركته فيها

وهكذا حال من كانت له حسنات وسيئات وأراد الله رحمته فضل له من حسناته ما يدخله به الجنة وكله من فضل الله ورحمته فإنه لا يدخل أحد الجنة إلا بفضل الله ورحمته وأخرج أبو نعيم بإسناده عن علي رضي الله عنه مرفوعاً: أوحى الله إلى نبي من أنبياء بني إسرائيل «قل لأهل طاعتي من أمتك لا يتكلموا على أعمالهم فاني لا أقاص عبداً الحسنات يوم القيامة أشاء أن أعذبه إلا عذبه وقل لأهل معصيتي من أمتك لا يلقوا بأيديهم فاني أغفر الذنب العظيم ولا أبالي» ومصادقه قول نبينا صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح «من نوقش الحساب عذب وفي رواية — هلك»

( تمة ) روى الامام أحمد رضي الله عنه في المسند عن النبي صلى الله عليه وسلم «ما من يوم الا والبحر يستأذن ربه ان يفرق بني آدم، والملائكة تستأذنه ان تعاجله وتهلكه والرب تعالى يقول: دعوا عبي فإنا أعلم به اذ أنشأته من الارض ان كان عبدكم فشأنكم به وان كان عبي فمني الى عبي وعزتي وجلالي ان أتاني ليل قبلته وان تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعاً وان تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً وان مشى الى هرولت اليه وان استغفرني غفرت له وان استغفاني أقلته وان تاب الى تبت عليه، من أعظم مني جوداً وكرماً وأنا الجواد الكريم عبيدي يبيتون يبارزونني بالعظام وأنا أكلوهم في مضاجعهم وأحرسهم على فرشهم من اقبل الي تلقيته من بعيد ومن ترك لاجلي أعطيته فوق الميزيد ومن تصرف بحولي وقوتي أنت له الحديد ومن أراد مرادي اردت ما يريد أهل ذكري أهل مجالستي وأهل شكري أهل زبادتي وأهل طاعتي أهل كرامتي وأهل معصيتي لا اقسطهم — وفي لفظ — لا اؤنسهم من رحمتي ان تابوا فإنا حبيهم فاني أحب التوابين وأحب المتطهرين وان لم يتوبوا فإنا طييبهم أبتليهم بالمصائب لا يظهرهم من الغايب » والله الموفق

### في التنبيه الثاني

تقدم ان الصحيح المعتمد وجوب التوبة حتى من الصغائر كالكبائر وقيل لا تجب من الصغائر توبة لأنها تقع مكفره بإجتناّب الكبائر لقوله تعالى «ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه كفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً» قال الحافظ ابن رجب أوجب أصحابنا وغيرهم من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم التوبة من الصغائر كالكبائر وقد



أمر الله سبحانه عقيب ذكر الصغائر والكبائر بالتوبة في قوله تعالى «قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم» وقل للمؤمنات يفضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن - إلى قوله - وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون الآية وأمر بالتوبة من الصغائر بخصوصها بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم - إلى قوله - ومن لم يتب فأوائلكم الظالمون) قال الحافظ ومن الناس من لا يوجب التوبة من الصغائر وحكي عن طائفة من المعتزلة ومن المتأخرين من أوجب أحد أمرين إما التوبة منها أو الإتيان ببعض المكفرات للذنوب من الحسنات وحكى ابن عطية في تفسيره في تكفير الصغائر بامثال الفرائض واجتناب الكبائر قولين أحدهما وحكاؤه عن جماعة من الفقهاء وأهل الحديث أنه يقطع بتكفيرها بذلك قطعا لظاهر الآية والحديث وحكى عن الأصوليين أنه لا يقطع بتكفيرها بل يحمل على غلبة الظن وقوة الرجاء وهو في مشيئة الله تعالى إذ لو قطع بتكفيرها لكانت الصغائر في حكم المباح الذي لا تبعه فيه وذلك نقض لعري الشريعة قال الحافظ لا يقطع بتكفيرها لأن أحاديث التكفير المطلقة بالأعمال جاءت مقيدة بتحسين العمل كما ورد ذلك في الوضوء والصلاة وحينئذ فلا يتحقق وجود حسن العمل الذي يوجب التكفير وعلى هذا الاختلاف ينبنى وجوب التوبة من الصغائر وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لا صغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار: وروي مرفوعا من وجوه ضعيفة وإذا صارت الصغائر كبائر بالمداومة عليها فلا بد للمحسنين من احتساب المداومة على الصغائر حتى يكونوا مجتنبين لكبائر الآثم والفواحش وقد قال تعالى (وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) والذين يجتنبون كبائر الآثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله) فهذه الآيات تضمنت وصف المؤمنين بقياهم - أوجب الله عليهم من الإيمان والتوكل وإقام الصلاة والانفاق بممارزتهم الله والاستجابة لله في جميع طاعاته ومع هذا هم مجتنبون كبائر الآثم والفواحش فهذا تحقق التقوى ووصفهم في معاملتهم للخلق بالمغفرة عند

الغضب وندبهم الى العفو والاصلاح واما قوله تعالى (والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون) فليس منافيا للعفو فان الانتصار يكون باظهار القدرة على الانتقام ثم يقع العفو بعد ذلك فيكون انهم واكمل قال النخعي في هذه الآية كانوا يكرهون ان يستذلوا فاذا قدروا عفوا وقال مجاهد كانوا يكرهون للمؤمن ان يذل نفسه فيجترى عليه الفساق فالمؤمن اذا غي عليه يظهر القدرة على الانتقام ثم يعفو بعد ذلك وبالله التوفيق

### الثلث

تأزع الناس في العبد هل يصير الى حال يمتنع عليه فيه قبول التوبة اذا ارادها فصوب شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ان التوبة ممكنة من كل ذنب لمن ارادها ويمكن ان الله يغفر له قال وهذا الذي عليه اهل السنة والجمهور وقد فرض بعض الناس ان من توسط أرضا منصوبة ومن توسط جرحى فكيف ما تحرك قتل بعضهم فقبل هذا لا طريق له الى التوبة قال والصحيح ان هذا وغيره اذا تاب قبل الله توبته فان خروج من توسط أرضا منصوبة بنية تخليّة المكان وتسليمه الى مستحقه ليس بمنهي عنه ولا محرم بل المقها متفقون على ان من غصب دارا وترك فيها قماشه وماله اذا أمر بتسليمها الى مستحقها فانه يؤمر بالخروج منها وبإخراج أهله وماله منها وان كن ذلك نوع تصرف فيها لكنه لا جمل اخلاؤها وقد قال تعالى ( قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم ) وأنيبوا الى ربكم واسئلوا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون \* وتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم ) الآيات فهذه في حق التائبين واما آية النساء وهي قوله ( ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر دون ذلك لمن يشاء ) فلا يجوز أن تكون في حق التائبين كما يقوله من يقوله من المعتزلة فان التائب من الشرك يغفر له الشرك أيضا بنصوص القرآن واتفاق المسلمين وقد خص الله تعالى في هذه الآية الشرك بأنه لا يغفره وما عداه لم يحزم بمغفرته بل علقه بالمشيئة فقال ( ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) وفي هذه الآية رد على الخوارج والمعتزلة كما ان فيها ردا على المرجئة والجبرية لانه سبحانه علق



المغفرة بالمشيئة فلو كان يغفر لكل أحد بطل قوله: لمن يشاء؛ ولو كان لا يغفر لاحد بطل قوله: ويغفر مادون ذلك لمن يشاء؛ فدلّت الآية على وقوع المغفرة العامة مما دون الشرك لكسها لبعض الناس وحينئذ فمن غفر له لم يعذب ومن لم يغفر له عذب وهذا مذهب الصحابة وسلف الامة وسائر الائمة وهو القطع بأن من عصاة الامة من يدخل النار ومنهم من يغفر له واما تصود أن الآية الاولى فيها النهي عن القنوط من رحمة الله وان عظمت الذنوب وكثرت فليس لاحد أن يقنط من رحمة الله وان كثرت ذنوبه وعظمت ولا أن يقنط الناس من رحمة الله قال بعض السلف وروى عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه الفقيه كل الفقيه الذي لا يؤس الناس من رحمة الله ولا يجرهم على معاصي الله والقنوط بأن يعتقد ان الله لا يغفر له اما لكونه اذا تاب لا يقبل الله توبته ولا يغفر له ذنوبه وإما ان نفسه لا تطاوعه على التوبة بل هو مغلوب والشیطان ونفسه قد اسحوذا عليه فيأس من توبة نفسه وان علم بأنه اذا تاب غفر له وهذا يعتري كثيرا من الناس والقنوط يحصل بهذا تارة وبهذا تارة فالاول كارهب الذي أفتى قاتل تسع وتسعين نفسا ان الله لا يغفر له فقتله وكل به المائة ثم دل على عا فساله فافته بأن الله يقبل توبته والحديث في الصحيحين والثاني كالثاني يرى للتوبة شروطا كثيرة أو يقال له إن للتوبة شروطا كثيرة يتعذر عليك فعلها والاثيان بها فيأس من ان يتوب وقد نهى الله عن ذلك واخبر انه يغفر الذنوب جميعا والمراد ان الله يغفر الذنوب ولم يخبر سبحانه انه يغفر لكل مذنب بل أخبر تعالى انه لا يغفر لمن مات كافرا فقال ان (الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فان يغفر الله لهم) وقال في حق من فقهنا سوء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم) وليس في وجود ذنب لا يغفره رب يحل بل ما من ذنب الا والله يغفره في الجملة وهذه الآية عظيمة جامعة من أعظم الآيات نفعا وفيها رد على طوائف كما سنوضحه فيما يأتي إن شاء الله تعالى

### الرابع

تصح التوبة في المعتد من ذنب مع الاصرار على آخر عند السلف والخلف وقوات

طائفة من متكلمي المعتزلة كأبي هاشم ابن أبي علي الجبائي لا تصح التوبة الا من الجميع وحكى القاضي وابن عقيل رواية عن الامام أحمد رضي الله عنه تدل على مثل هذا والمعروف من مذهبه هو الاول وما روي عنه محمول على انها ليست توبة تجعله تابيا مطلقا فن الذي ذكره المروزي عنه انه سئل عن تاب عن الفاحشة ولم يتب عن النظر فقال أي توبة هذه؟ وهذا لا يعطي ما قالوه عنه وانما أراد انها ليست توبة عامة فان نصوصه المتواترة عنه خلاف ذلك فحمل كلامه على ما يوافقه أولى لاسيما اذا كان القول الآخر مبتدعا لا يعرف له سلف كما قاله شيخ الاسلام في فتاويه قال والامام أحمد رضي الله عنه من أشد الناس توصية بالسنة والاتباع وتوصية باتباع السلف وترك الابتداع قال شيخ الاسلام ومن تاب من بعض ذنوبه فالتوبة تقتضي مغفرة ما تاب منه فقط قال وما علمت فيه نزاعا الا في الكافر اذا أسلم فان اسلامه يغفر له الكفر وهل يغفر له الذنوب التي فعلها في حال كفره ولم يتب منها في الاسلام؟ على قولين معروفين الصحيح انه اذا لم يتب من الذنب بقي على حكمه ولا يغفر الا بمشيئة الله تعالى كغيره من المسلمين الذين عملوا في الاسلام انتهى واذا تاب الانسان توبة عامة فهي تناول كل ما رآه ذنباً لان التوبة العامة تتضمن عزماً عاماً لفعل الأمور وترك المحظور وكذلك تتضمن ندماً عاماً على كل محذور والندم سواء قيل انه من باب الاعتقادات او من باب الارادات او من باب الآلام التي تلحق النفس بسبب فعل ما يضرها فاذا استشعر القلب انه فعل ما يضره حصل له معرفة بالذي فعله كان من السيئات وهذا من باب الاعتقادات وكراهة لما كان فعله هو من جنس الارادات وحصل له أذى وغم لما كان فعله وهذا من باب الآلام كالمغموم والاحزان وعلى كل فن تاب توبة عامة كانت مقتضية لغفران الذنوب كلها وان لم يستحضر أعيان الذنوب الا أن يكون بعض الذنوب واستحضره لم يتب منه لقوة ارادته أو لاعتقاده انه حسن فلا يدخل في التوبة وقال الامام النووي انه تصح من ذلك الذنب عند اهل الحق وهو الذي ذكره القرضي انه خلاف قول المعتزلة يعني صحة التوبة من بعض الذنوب دون بعض قال العلامة ابن مفلح في الآداب اما صحة التوبة عن بعض الذنوب فهي اصل السنة وانما يمنع صحتها المعتزلة القائلون



بالاحباط وانه لا تنفع طاعة مع معصية فأما من صحح الطاعة مع المعاصي صحح التوبة من بعض المعاصي وقال ابن عقيل في الفنون قال بعض الاصوليين لا تصح التوبة من ذنب مع الاصرار على غيره فان الانسان لو قتل لا انسان ولدا وأحرق له ييدرا ثم اعتذر عن احراق البيدر دون قتل الولد لم يعد اعتذارا وهذا أحد الروايتين عن الامام أحمد رضي الله عنه والمعمد الصحة وبالله التوفيق

### ﴿ الخامس ﴾

من اغتاب انسانا أو قذفه ونحوه هل يشترط لصحة توبته اعلامه بذلك واستحلاله من ذلك أما المال وما يجوز ان يعناض عنه بمثله أو قيمته فلا بد من الرد ان قدر قل في الهداية مظلم العباد تصح التوبة منها على الصحيح في المذهب وهو قول ابن عباس ومن مات نادما عليها كان الله عز وجل المجاري للموم عنه يعني حيث لم يقدر على رد المظلمة وفي الخبر « لا يدخل النار تائب من ذنوبه » وفي الرعاية يرد ما آثم به وتاب بسببه يبذله الى مستحقه ويذوي ذلك اذا أمكنه أو تعذر رده في الحال فالمشهور عند الجمهور لا يجب الاعلام ولا الاستحلال قال شيخ الاسلام ابن تيمية انه قول الاكثرين وانه ان تاب من قذف انسان أو غيبته قبل علمه به لا يشترط لتوبته اعلامه والتحلل منه واختاره القاضي لما روى أبو محمد الحلال بإسناده عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعا « من اغتاب رجلا ثم استغفر له بعد غفر له غيبته » وبإسناده أيضا عن أنس مرفوعا « كفارة من أغتیب ان يستغفر له » ولان في اعلامه ادخال غم عليه قال الشيخ عبد القادر قدس الله سره في الغيبة ان كفارة الاغتياب ما روى أنس رضي الله عنه وذكره وخبر أنس المذكور ذكره الحافظ ابن الجوزي في الموضوعات وفيه عنبة ابن عبد الرحمن مترك وذكر مثله من حديث سهل بن سعد وفيه سليمان ابن عمرو كذاب ومن حديث جابر وفيه حفص بن عمر الايلي مترك وذكر ابن الجوزي أيضا حديث أنس في كتابه المدايق وقال انه لا يذكرونها الا الحديث الصحيح قلت وقد ذكر في مختصر الموضوعات ان حديث أنس ذكره البيهقي في الدعوات وقال في هذا الاسناد ضعيف وله شاهد عن الامام عبد الله بن المبارك من قوله أخرجه

البيهقي في الشعب وأورد له شاهدا حديث حذيفة : كان في لساني ذرب على أهلي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال «أين أنت من الاستغفار» ثم أوله على أن الأمر بالاستغفار رجاء أن يرضى عنه خصمه يوم القيمة بركة استغفاره وذكر الامام ابن القيم في كتابه الكلم الطيب والعمل الصالح ما لفظه يذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبتك تقول اللهم اغفر لنا وله وذكره البيهقي في الدعوات الكبير وقال ابن عبد البر في كتاب بهجة المجالس قال حذيفة رضي الله عنه كفارة من اغتبتك أن تستغفر له وقال عبد الله بن المبارك لسفيان بن عيينة التوبة من الغيبة أن تستغفر لمن اغتبتك قال سفيان بل تستغفره مما قلت فيه فقال ابن المبارك لا تؤذه مرتين ومثل قول ابن المبارك اختار شيخ الاسلام ابن تيمية وابن الصلاح الشافعي قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه بعد أن ذكر الروايتين في المسئلة فكل مظلمة في العرض من اغتيال صادق وبهت كاذب فهو في معنى القذف اذ القذف قد يكون صادقا فيكون غيبة وقد يكون كاذبا فيكون بهتا قال واختار أصحابنا أنه لا يعلمه بل يدعو له دعا يكون احسانا اليه في مقابلة مظلمته فان تضرر الانسان بما علمه من شتمه ابلغ من تضرره بما لا يعلم ثم قد يكون الاعلام سبب العدوان على الظالم أولا اذ النفوس لا تقف غالباً عند العدل والانصاف وأيضا فيه زوال ما كان بينهما من كمال الالفة والمحبة أو تجدد القطيعة والبغضة والله تعالى أمر بالجماعة ونهى عن الفرقة فعلى هذا لو سأل المذدوف والمسبوب قاذفه هل فعل ذلك أم لا لم يجب عليه الاعتراف على الصحيح من الروايتين اذ توبته صحت في حق الله تعالى بالندم وفي حق العبد بالاحسان اليه بالاستغفار ونحوه وهل يجوز الاعتراف أو يستحب أو يكره أو يحرم الاشبه أن ذلك يختلف باختلاف الاحوال وعلى هذا لو استحلف على ذلك جازله أن يحلف ويعرض لأنه مظلوم بالاستحلاف فاذا كان تاب وصحت توبته لم يبق لذلك عليه حق فلا تجب اليمين عليه قال شيخ الاسلام ابن تيمية طيب الله سره قد سئلت عن نظير هذه المسئلة وهو رجل تعرض لامرأة غيره فزنا بها ثم تاب من ذلك وسأله زوجها عن ذلك فأنكر فطلب استحلافه فان حلف على نفي الفعل كانت يمينه غموسا وان لم يحلف



قويت التهمة وان أقر جرى عليه وعليها من الشر أمر عظيم قال فأتيت به أن يضم إلى التوبة فيما بينه وبين الله تعالى الإحسان إلى الزوج بالدعاء والاستغفار أو الصدقة عنه ونحو ذلك مما يكون بازاء أيدائه له في أهله فان الزنا بها تعلق به حق الله تعالى وحق زوجها من جنس حقه في عرضه وليس هو مما يحير بالمثل كالدماء والاموال بل هو من جنس القذف الذي جزاؤه من غير جنسه فتكون توبة هذا كتوبة القاذف وتعريضه كتعريضه وحلفه على التعريض كحلفه وأما لو ظلمه في دم أو مال فلا بد من إيفاء الحق فان له بدلا وقد نص الامام أحمد رضي الله عنه على الفرق بين توبة القاتل وتوبة القاذف قال العلامة ابن مفلح وفي هذا خلاص عظيم وتفريج كربات النفوس من آثار المعاصي والمظالم فان الفقيه كل الفقيه الذي لا يؤيس الناس من رحمة الله عز وجل ولا يجرثم على معاصيه وجميع النفوس لا بد ان تذنّب فتعريف النفوس ما يخلصها من الذنوب من التوبة والحسنات الماحيات كالكفارات والعقوبات من أعظم فوائد الشريعة وبالله التوفيق

﴿ومن﴾ أي أيّ امرئ مذنب ﴿عمت﴾ أي يدركه الموت وهو مصر على ذنوبه ومنهك في شهواته ﴿ولم يتب من الخطا﴾ الذي ارتكبه والاثم الذي اكتسبه لم يحكم عليه بالكفر كما زعمت الخوارج ولم تقل انه خرج من الاسلام بارتكابه كبائر الآثام ولم يدخل في الكفر بل هو في منزلة بين منزلي الكفر والاسلام كما زعمت المعتزلة ولا يحكم عليه بالخلود في النار بل ولا بدخولها بل نقول في من مات مصرا على كبائر الذنوب والخطايا ﴿فأمره﴾ الذي يؤل إليه ﴿مفوض﴾ أي موكل ومردود ﴿لذي﴾ أي صاحب ﴿العطا﴾ الواسع والكرم والجود والنعم والعطا ويمد النوال وفي الاسماء الحسنى المعطي أن يعطي من يريد ما يريد ومن ثم قال ﴿فان يشأ﴾ سبحانه وتعالى ﴿يعفو﴾ أي يتجاوز عن من مات مرتكبا للذنوب ولم يتب منها والعفو هو التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه وأصله المحو وذهاب الاثر وفي الاسماء الحسنى العفو هو فاعول منه العفو الذي هو التجاوز ﴿وان شاء انتقم﴾ منه فان عامله بالفضل عنا وأنعم وان عامله بالعدل انتقم وآلم والانتقام ان يبلغ في العقوبة حدّها وفي الاسماء الحسنى المنتقم وهو المبالغ في العقوبة ان يشاء وهو مقتل من تقم ينقم اذا بلغت به الكراهة حد السخط ﴿ولن﴾

يشأ أعطى النوال الدهل ( وأجزل ) اي أكثر وأعظم لهم ( النعم ) بكسر النون المشددة وفتح العين المهملة جمع نعمة بكسر النون وسكون العين المهملة والاسم بالفتح قال في القاموس النعمة بالكسر المسرة واليد البيضاء الصالحة كالنماء بالضم والنماء بالفتح ممدودة والجمع أنعم ونعم ونعمات بكسرتين وفتح العين ونعيم الله عطيته قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه الجيوش الاسلامية النعمة نعمتان نعمة مطلقة ونعمة مقيدة فالنعمة المطلقة هي المتصلة بسعادة الأبد وهي نعمة الاسلام وهي التي أمرنا الله سبحانه وتعالى ان نسأله في صلاتنا ان يهدينا صراط أهلها ومن خصهم بها وجعلهم أهل الرفيق الأعلى حيث يقول (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فهو لا الاصناف الاربعة هم أهل هذه النعمة المطلقة وهم المعنيون بقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) واذا قيل ليس لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار فهو صحيح والنعمة الثانية هي النعمة المقيدة كنعمة الصحة والغنى وعافية الجسد وبسط الجاه وكثرة الولد والزوجة الحسنة وأمثال ذلك فهذه مشتركة بين البر والفاجر والمؤمن والكافر واذا قيل لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار فهو حق فلا يصح اطلاق السلب ولا الايجاب الا على وجه واحد وهو ان النعم المقيدة لما كانت استدراجاً للكافر وما لها الا العذاب والشقاء فكأنها لم تكن نعمة وانما كانت بلية كما سماها الله تعالى في كتابه كذلك فقال (فأما الانسان اذا ما اتلاه درجاً فأكرمه ونعمه) الآيتين ولهذا قال (كلاً) أي ليس كل من أكرمه في الدنيا ونعمته فيها فقد أنعمت عليه وانما ذلك ابتلاء مني واختبار ولا كل من قدرت عليه رزقه فجعلته بقدر حاجته من غير فضلة اكون قد أهنته بل أبتلي عبدي بالنعم كما أبتليه بالمصائب

والحاصل ان مذهب أهل الحق من أهل السنة والجماعة ان من مات مذنباً ولو مصراً على ككبائر الذنوب ولم يتب منها لعامل الغيوب لم تقطع له بخروج من الدين بل ثبت انه من المؤمنين ولم تقطع له بدخول النار بل نفوض أمره الى الحكيم العفار فان شاء عذبه غير انه لا يخلده في النار وان شاء عفا عنه ابتداء



أما بشفاعه مقبولة أو بدعوة صالح أو بمصيبة من تشديد عند الموت أو غيره من مصائب البرزخ والصدقة عنه بعد الموت والأعمال الصالحة التي يهديها غيره له أو برحمته أرحم الراحمين ونحو ذلك وإن شاء رفع عنه العذاب وأجزل له الثواب ورفع له الدرجات و بدل الله سيئاته حسنات

### ﴿ تنبيهان ﴾

هذه المسئلة يترجمها بعض القوم بمسئلة وعيد الفساق وبعضهم بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم بمسئلة انقطاع عذاب أهل الكبائر وضابطها ان يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال ويموت بلا توبة وقد اختلف الناس في حكمه كما تقدم فأهل السنة لا يقطعون له بالعقوبة ولا بالعفو بل هو في مشيئة الله تعالى وإنما يقطعون بعدم الخلود في النار بمقتضى ما سبق من وعده وثبت بالدليل خلافا للمعتزلة في قولهم تقطع له بالعذاب الدائم والبقاء المخلد في النار لكنه عندهم يعذب عذاب الفساق لا عذاب الكفار وأما الخوارج فعندهم انه يعذب عذاب الكفار لكفره عندهم والدليل لمذهب أهل الحق الآيات والاحاديث الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة فإن كان بعد العذاب ودخول النار فهي مسئلة انقطاع العذاب وإن كان قبل ذلك فهي مسئلة العفو التام قال تعالى ( فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره \* ) — ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثي وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ) وقال صلى الله عليه وسلم « من قال لا إله الا الله دخل الجنة — وقال — من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وإن زنى وإن سرق » وكقوله صلى الله عليه وسلم « يخرج من النار قوم بعد ما امتحشوا وصاروا حما وفما يفرقون على انهار الجنة ويرش عليهم من مائها فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل فيحيون ويعودون لحالهم الاولى وأحسن » وقوله صلى الله عليه وسلم « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان » وسيأتي تمام هذا بعد ان شاء الله تعالى

### ﴿ الثاني ﴾

ذكر بعض المحققين انعقاد الاجماع على انه لا بد سمعا من نفوذ الوعيد في

طائفة من العصاة أو طائفة من كل صنف منهم كالزناة وشره الخمر وقتلة النفس وأكلة الربا وأهل السرقة والغصب إذا ماتوا على غير توبة فلا بد من نفوذ الوعيد في كل طائفة من كل صنف لا لفرد معين لجواز العفو وأقل ما يصدق عليه نفوذ الوعيد واحد من كل صنف والأدلة قاضية بتصر العصاة على عصاة الموحدين وقد رتب بعض الناس على ذلك امتناع سؤال العفو لجميع المسلمين لمناقضته لذلك وهذا ساقط إلا إذا قصد العفو ابتداء لكل فرد من أفراد الأمة على أن العفو يصدق بما بعد العذاب والتعذيب فمن قال يمنع المنع فهو المصيب وبالله التوفيق

﴿ فصل في ذكر من قيل بعدم قبول اسلامه من طوائف

أهل العناد والزندقة والالحاد ﴾

اعلم وفقني الله وإياك ان علماءنا ذكروا نتم قتلى جماعة من الزنادقة وأهل الالحاد لعدم قبول اسلامهم بحسب الظاهر كالزنديق ومن تكررت رده أو كفر بسعره أو سب الله أو رسوله أو تنقصه وأما حكمهم في الآخرة فان صدقوا قبل بلا خلاف وعن الامام أحمد رضي الله عنه رواية ثانية ان توتهم تقبل كغيرهم وهذا الذي نختاره ولهذا قال

﴿ وقيل في الدروز والزنادقة وسائر الطوائف المنافقة ﴾

﴿ وكل داع لا بداع يقتل كمن تكرر نكثه لا يقبل ﴾

﴿ لانه لم يبد من ايمانه الا الذي أذاع من لسانه ﴾

﴿ كما جدد وساحر وساحره وهم على نياتهم في الآخرة ﴾

﴿ قلت وان دلت دلائل الهدى كما جرى للعيلبونى اهتدى ﴾

﴿ فانه أذاع من أسرارهم ما كان فيه الهتك عن استارهم ﴾

﴿ وكان للدين القويم ناصرا فصار منا باطنا وظاهرا ﴾



﴿ فكل زنديق وكل مارق وجاحد وملحد منافق ﴾

﴿ اذا استبان نصحه للدين فانه يقبل عن يقين ﴾

﴿ وقيل ﴾ وهو المذهب فقها ﴿ في ﴾ طوائف ﴿ الدروز ﴾ من الحزاية اتباع حمزة المدعو عندهم بهادي المستجيبين والبرذعي والدرزي وغيرهم من الحاكمين القائلين بالهية الحاكم العبيدي وكان أخصهم بالحاكم وأعجبهم اليه حمزة المدعو بهادي المستجيبين وهو حمزة اللباد وكان أعجيا من الزوري فظهر الدعاء الى عبادة الحاكم وزعم ان الاله حل فيه واجتمع اليه جماعة من غلاة الاسماعيلية وكثر جمعه ومن دخل في دعوته وشاع ذلك فظهر وكان الحاكم اذا ركب الى تلك الجهة التي هو بها فانه كان مقيا في المسجد الذي عند سقاية زيدان بظاهر باب النصر من مصر خرج اليه من المسجد وانفرد به ويقف الحاكم له راكبا فيحادثه ويفاوضه وارفع شأن هذا الملعون واتخذ لنفسه خواصا لقبهم بألقاب منهم رجل لقبه بسفير القدرة وجعله رسولا فكان يرسله لاختد البيعة على ما يعتقد الحاكم ثم نفع شاب من موالي الاتراك اسمه أبوشكين البخاري ويعرف بالدرزي فسلك طريق الزوري فكثرت به والمتابون اليه واليه تنسب طائفة الدروز وكان أيضا يقف للحاكم ويخلو به ويقرر معه ما يفعله وسمى نفسه سيد الهادين وحياة المستجيرين وهو لا أتباعهم ومن نحائهم هم الطائفة الموسومة بالاسماعيلية قال الامام شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه الاسماعيلية كانوا ملوك مصر القاهرة وكانوا يزعمون انهم خلفاء علويون فاطميون وهم عند أهل العلم من ذرية عبيد الله القداح وقال فيهم الامام أبو حامد الغزالي في كتابه الذي صنفه عليهم: ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض: وقد جزم شيخ الاسلام بكفر الاسماعيلية في محلات متعددة من مصنفاته وانهم من القرامطة النصيرية وانهم أشد كفرا من الغالية الذين يقولون بالهية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ونبوته وعبيد الله هو الملقب بالمهدي أول العبيدين والمحققون ينكرون دعواه في نسبته لآل البيت ويقولون ان اسمه سعيد ولقبه عبد الله وزوج أمه الحسين بن أحمد بن محمد بن عبد الله

ابن ميمون القداح وسمي قداحا لانه كان كحالا يقدح العين التي ينزل فيها الماء وسموا بالاسماعيلية نسبة الى عبيد الله بن محمد بن اسماعيل بن جعفر وهو أبوطاهر المنصور بن القائم بن المهدي صاحب افرقية وهم أهل هذه البدعة ويقال ان جدهم كان يهوديا ولا مزيد على ما هم عليه من الكفر والالحاد والزندقة والعناد وقد فشت نحلتهم وانتشرت بدعتهم وكثرت وعظام ضررها واستفحل كفرها وشررها ولا سيما في شوف ابن معن ونواحي كسروان وفي الكرمل ونواحي عكا وتلك البلدان والله المستعان

﴿ والزنادقة ﴾ جمع زنديق قال في المطلع الزنديق فارسي معرب وجمعه زنادقة قال سيبويه الهاء في زنادقة بدل من زناديق قل الجوهري وقد تزندق والاسم الزندقة قال ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب انما يقرلون زندق وزندي اذا كان شديد البخل وفي القاموس الزنديق بالكسر من الثنوية أو القائل بالنور والظلمة أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية أو من يبطن الكفر ويظهر الايمان أو معرب زندين أي دين المرأة قال والجمع زنادقة أو زناديق انتهى قال الامام الموفق في المغني الزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويخفي الكفر كان يسمى منافقا ويسمى اليوم زنديقا ومن ثم قال ﴿ وسائر ﴾ أي بقية ﴿ الطوائف ﴾ جمع طائفة وهي القطعة أو الواحد فصاعدا أو الى الالف أو أقلها رجلان أو رجل فيكون بمعنى النفس كله من القاموس وقال في النهاية الطائفة الجماعة من الناس ويقع على الواحد كأنه أراد نفسا طائفة قال وسئل اسحق بن راهويه عنه فقال الطائفة دون الالف ﴿ المنافقة ﴾ من النفاق وهو ابطان الكفر واظهار الايمان قال في النهاية قد تكرر في الاحاديث ذكر النفاق وما تصرف منه اسما وفعلا قل وهو اسم اسلامي لم تعرفه العرب بالمعنى المخصوص به وهو الذي يستر كفره ويظهر ايمانه وان كان أصله في اللغة معروفا يقال نافق ينافق منافقة ونفاقا وهو مأخوذ من النفاقاء أحد اجحرة البربوع اذا طلب من واحد هرب الى الآخر وخرج منه وقيل هو من النفق وهو السرب الذي يستتر فيه لستره كفره قال الامام أبو حامد الغزالي في كتابه التفرقة بين الايمان والزندقة



فأما ما يتعلق بهذا الجنس يعني التأويلات البعيدة بأصول العقائد المهمة قال وأصول  
 الايمان ثلاثة الايمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر وما عداه فروع فيجب تكفير  
 من غير الظاهر بغير برهان قاطع كالذي ينكر العقوبات الحسية في الآخرة بظنون  
 وأوهام واستبعادات من غير برهان قاطع فيجب تكفيره قطعا ويجب تكفير من  
 قال منهم ان الله عز وجل لا يعلم الا نفسه أولا يعلم الا الكليات فأما الامور الجزئية  
 المتعلقة بالاشخاص فلا يعلمها لان ذلك تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم قطعا  
 وليس من قبيل الدرجات التي يسوغ فيها التأويل اذ أدلة القرآن والاخبار على تفهيم  
 حشر الاجساد وتفهيم علم الله تعالى لكل ما يجري على الانسان مجاوزة حدا لا يقبل  
 التأويل وهم معترفون بان هذا ليس من التأويل قالوا ولكن لما كان صلاح الخلق  
 في أن يعتقدوا حشر الاجساد لقصور عقولهم عرفهم المعاد العقلي وكان صلاحهم  
 في ان يعتقدوا ان الله عالم بما يجري عليهم وراقيب عليهم ليورث ذلك رغبة ورهبة  
 في قلوبهم جاز للرسول صلى الله عليه وسلم ان يفهمهم ذلك قالوا وليس بكاذب  
 من أصلح غيره فقال ما فيه صلاحه وان لم يكن كما قاله قال الغزالي وهذا القول  
 باطل قطعا لانه تصریح بالتكذيب ويجب اجلال منصب النبوة عن هذه الرذيلة  
 ففي الصدق واصلاح الخلق به مندوحة عن الكذب قال وهذه أول درجات  
 الزندقة وهي رتبة بين الاعتزال وبين الزندقة المطلقة فان المعتزلة تقرب منهاجهم  
 من مناهج الفلاسفة الا في هذا الامر الواحد وهو ان المعتزلي لا يجوز الكذب على  
 الرسول صلى الله عليه وسلم بمثل هذا بل يؤول الظاهر مما ظهر له بالبرهان خلافه  
 والفاسفي لا يقتصر مجاوزته للظواهر على ما يقبل التأويل على قرب أو بعد قال وأما  
 الزندقة المطلقة فهو ان ينكر أصل المعاد عقليا أو حسيا وينكر الصانع للعالم أصلا ورأسا  
 قال وأما اثبات المعاد بنوع عقلي مع نفي الآلام والذات الحسية واثبات الصانع  
 مع نفي علمه بتفاصيل الامور فهي زندقة مقيدة بنوع اعتراف بصدق الانبياء  
 وظاهر ظني قال والعلم عند الله تعالى ان هؤلاء المرادون بقوله صلى الله عليه وسلم  
 «ستفترق أمتي نيفا وسبعين فرقة كلهم في الجنة الا الزنادقة وهي فرقة» قال وهذا  
 لفظ الحديث في بعض الروايات قال وظاهر الحديث يدل على انه أراد الزنادقة

من أمته اذ قال ستفترق أمتي ومن لم يعترف بنبوته فليس من أمته والذين ينكرون أصل المعاد وأصل الصانع فليسوا معترفين بنبوته اذ يزعمون ان الموت عدم محض وان العالم لم يزل كذلك موجودا لنفسه من غير صانع ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وينسبون الانبياء الى التلبيس فلا يمكن نسبتهم الى الامة فاذا لامعنى لزندقة هذه الامة الاما ذكرناه انتهى أقول أما هذا الحديث الذي ذكره فلا أصل له ونقدم الكلام عليه في صدر الكتاب وقول شيخ الاسلام ابن تيمية طيب الله مشواه بأنه موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث ولم يروه أحد من أهل الحديث المعروفين بهذا اللفظ بل الحديث الذي في كتب السنن والمسانيد عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه انه قال «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة وثمان وسبعون في النار» وروي عنه انه قال «هي الجماعة» وفي حديث آخر «هي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي» وتقدم الحديث والكلام عليه مستوفى عند قوله

بان ذي الامة سوف تفترق بضعا وسبعين اعتقادا والمحق

الايات . قال شيخ الاسلام ابن تيمية وأيضا لفظ الزندقة لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما لا يوجد في القرآن وهو لفظ أعجمي معرب من كلام الفرس بعد ظهور الاسلام وقد تكلم به السلف والائمة في توبة الزنديق ونحو ذلك قال والزنديق الذي تكلم الفقهاء في قبول توبته في الظاهر المراد به عندهم المنافق الذي يظهر الاسلام ويبطن الكفر وان كان مع ذلك يصلي ويصوم ويحج ويقرأ القرآن وسواء كان في باطنه يهوديا أو نصرانيا أو مشركا أو وثنيا وسواء كان معطلا للصانع وللنبوة أو للنبوة فقط أولنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فقط فهذا زنديق وهو منافق وما في القرآن والسنة من ذكر المنافقين يتناول مثل هذا باجماع المسلمين وقد قل تعالى ( ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن نجد لهم نصيرا ) الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤتي الله المؤمنين أجرا عظيما ) قال ومثل هؤلاء المنافقين كفار في الباطن باتفاق المسلمين وان كانوا مظهرين للشهادتين والاقرار بما جاء به الرسول ومودين للواجبات الظاهرة فان ذلك لا ينفعهم في الآخرة

( ش ١ عقيدة الفارابي - ٤٣ )



إذا لم يكونوا مؤمنين بقلوبهم باتفاق المسلمين قال شيخ الاسلام وبهذا يظهر ضعف ما ذكره الغزالي من انه لا معنى لزندق هذه الامة الا ما ذكره من الزندقه المقيدة التي هي مذهب الفلاسفة المشائين فان الزندقه في هذه الامة وغيرها باتفاق أئمة المسلمين أهم من هذا كما ذكره الفقهاء كلهم في باب توبة الزنديق وسائر أحكامه وان لم يكن لفظ الزنديق وارداً في الكتاب والسنة بل معناه عندهم المنافق وجميع من بلغته دعوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف مؤمن وكافر ومنافق والمنافق كافر في الباطن مسلم في الظاهر وقد أنزل الله تعالى وصف الاصناف الثلاثة في أول سورة البقرة فانزل أربع آيات في المؤمنين وآيتين في الكافرين وبضع عشرة آية في المنافقين قال شيخ الاسلام قدس الله روحه وعامة ما يوجد النفاق في أهل البدع فان الذي ابتدع الرفض كان منافقاً زنديقاً وكذلك يقال عن الذي ابتدع التجهم وكذلك رؤوس القرامطة وأمثالهم لا ريب أنهم من أعظم المنافقين وهؤلاء لا يتنازع المسلمون في كفرهم ولهذا قال

﴿ وكل داع لا يتحالا ﴾ بتداع ﴿ مكفر من بدع الضلال ذكر القاضي وأصحابه من علماء المذهب رواية عن الامام أحمد رضي الله عنه لا تقبل توبة داعية الى بدعة مضلة واختارها أبو اسحق بن شاقلا وفي الرعاية من كفر ببدعة قبلت توبته على الاصح وقيل ان اعترف بها وقيل لا تقبل من داعية والمذهب تقبل توبة من كفر ببدعة ولو داعية خلافاً لابن حمدان والبلباني في عقيدتهما قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه قد بين الله تعالى انه يتوب على أئمة الكفر الذين هم أعظم من أئمة البدع قال شيخ مشايخنا بدر الدين البلباني في مختصر عقيدة ابن حمدان ولا تقبل يعني التوبة ظاهراً من داعية الى بدعته المضلة ولا من ساحر وزنديق وهو المنافق ولا ممن تكررت ردة ولذا قال ﴿ يقتل ﴾ الداعية لبدعته المضلة لعدم قبول توبته ظاهراً كالدرزي والزنديق وسائر طوائف المنافقين ﴿ كمن ﴾ أي كمكاف ﴿ تكرر نكته ﴾ أي نقضه للاسلام بان تكررت ردة واتجه العلامة الشيخ مرعي في غايته ان اقل التكرار ثلاث قال في النهاية النكث نقض العهد والاسم النكث بالكسر ﴿ لا يقبل ﴾ منه بعد تكرر ردة منه الاسلام على ظاهر المذهب لظاهر قوله

تعالى (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) وقوله (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم) والازدياد يقتضي كفرا متجددا أو لا بد من تقديم ايمان عليه ولما روى الاثرم باسناده عن ظبيان بن عمارة ان ابن مسعود رضي الله عنه أتى برجل فقال له انه قد أتى بك مرة فزعمت انك تبت وأراك قد عدت فقتله ولان تكرار الردة منه يدل على فساد عقيدته وقلة مبالاته بالدين والسبب في عدم قبول توبته نحو المنافق <sup>(١)</sup> لانه لم يبد <sup>(٢)</sup> للعيان ظاهرا <sup>(٣)</sup> من ايمانه <sup>(٤)</sup> الذي زعم انه أتى به ودخل به الى الاسلام والدين القويم <sup>(٥)</sup> (الا الذي اذاع <sup>(٦)</sup> أي اظهر ونشر قبل توبته <sup>(٧)</sup> من لسانه <sup>(٨)</sup> مع عدم اعتقاده الاسلام فلم يزد على ما كان يقوله ويأتي به ويذيعه في حال كفره وكتمانه للعقيدة الفاسدة والنحلة الباطلة والكفر المستور شيئا وقد قال تعالى (الا الذين تابوا وأصلحوا وينبوا) وهو لا يظهر منهم على ما يتبين به رجوعهم فلا يظهر منهم بالتوبة خلاف ما كانوا عليه فانهم كانوا ينفون عنهم الكفر قبل ذلك وقلوبهم لا يطلع عليها فلا يكون لما قاله حكم لان الظاهر من حال هؤلاء انهم انما يستدفعون عنهم القتل باظهار التوبة اذ ابدا منهم ما يؤخذون به <sup>(٩)</sup> (ك) ما لا يقبل ايمان <sup>(١٠)</sup> (ملحد) مأخوذ من الاتحاد وهو الميل والعدول عن الشيء ومنه حديث ظهفة «لا يلطط في الزكاة ولا يلحد في الحياة» أي لا يجري منكم ميل عن الحق مادتم أحياء قال في النهاية ورواه القتيبي لا تلطط ولا تلحد على النهي للواحد قال ولا وجه له لانه خطاب للجماعة وذكره الزمخشري لا تلطط ولا تلحد بالزون قال والوجه بالياء التحتية مبني لما لم يسم فاعله والاط المنع وفي حديث انشأت تلطها أي تمنعها حقها وفي كلام الاعشى الحرمازي في شأن امرأته اخلفت الوعد ولطت بالذنب اراد منعه بضعها من لطت الناقة بذنبها اذا سدت فرجها به اذا أرادها الفحل قال في كنز الاسرار الملاحدة والزنادقة هم الذين يسبون الله عز وجل أو واحدا من انبيائه وكذلك من سب النبي صلى الله عليه وسلم أو عابه أو ألحق به نقصا في نفسه أو نسه أو دينه أو خصلة من خصاله أو شبهه بشيء على طريق التشويه أو الإضرار عليه أو التصغير اشأنه قال في الفروع ويقتل من سب الله أو رسوله نقل حنبل عن



الامام أحمد رضي الله عنه أوتنقصه ولو تعريضا وقال من عرض بشيء من ذكر الرب فعليه القتل مسلما كان أو كافرا قل وهو مذهب أهل المدينة وسأله ابن منصور ما الشئمة التي يقتل بها قال نحن نرى في التعريض الحد وفي فصول ابن عقيل عن الأصحاب لا تقبل توبته ان سب النبي صلى الله عليه وسلم لانه حق آدمي لم يعلم اسقاطه واما ان سب الله فتقبل توبته لانه يقبل التوبة في خالص حقه

(و) كـ (ساحر وساحرة) ممن يكفر بسحره من ذكر أو أنثى لما روى جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «حد الساحر ضربه بالسيف» رواه الترمذي والدارقطني وعن بجالة بن عبيد قال كنت كاتباً لجز بن معاوية عم الأحنف بن قيس فأتانا كتاب عمر قبل موته بسنة ان اقتلوا كل ساحر وساحرة وفرقوا بين كل ذي رحم محرم من المجوس وانهوهم عن الزممة فقتلنا ثلاث سواحر وجعلنا نفرق بين الرجل وحرمة رواه الامام أحمد وأبو داود والبخاري منه التفريق بين ذي المحارم وروى الامام مالك في الموطأ عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة انه بلغه أن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم رضي الله عنها قتلت جارية لها سحرتها وكانت قد دبرتها فأمرت بها فقتلت وكل من قلنا ان اسلامه لا يقبل بل حكمه ان يقتل يعني بحسب الظاهر في الدنيا (وهم) يعني الزنادقة والدروز والمناققة ونحوهم يعيشون على نياتهم في الدار الآخرة فمن صدق منهم في توبته قبلت باطنا ونفعه ذلك بلا خلاف كما ذكره الامام ابن عقيل وموفق الدين ابن قدامة وغيرهما وقيل يقبل الاسلام والتوبة من كل من ذكر حتى في الدنيا قال الامام ابن عقيل التوبة من سائر الذنوب مقبولة خلافاً لأحدى الروايتين عن الامام أحمد رضي الله عنه لا تقبل توبة الزنديق قال ابن عقيل اذا أظهرنا الزنديق التوبة والرجوع عن زندقته يجب ان نحكم بإيمانه ظاهراً وان جاز ان يكون عند الله عز وجل كافراً قال ولان الزندقة نوع كفر فجاز ان تبحط بالتوبة كسائر الكفر من التوثن والتمجس والتهود والتنصر اذ يس علينا معرفة الباطن جملة وانما المأخوذ علينا حكم الظاهر فاذا بان لنا في الظاهر حسن طريقته وتوبته وجب قبولها ولم يحجز ردها لما يبدأ وان جميع الأحكام تتعلق بها قال ولم أجدهم يعني القائلين بعدم القبول

شبهة أو ردها الا أنهم حكوا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قتل زنديقا ولا أمتنع من ذلك وان الامام اذا رأى قتله لانه ساع في الارض بالفساد ساع له ذلك وأما ان تكون توبته لا تقبل بدلالة ان قطاع الطريق لا يسقط الحد عنهم بعد القدرة ويحكم بصحتها عند الله عز وجل في غير اسقاط الحد عنهم فليس من حيث لم يسقط القتل لا تصح التوبة ولعل الامام أحمد رضي الله عنه عني بقوله لا تقبل في اسقاط القتل فيكون ما قبله هو مذهبه رواية واحدة قال وكن قال لا تقبل توبة المبتدع فاننا لا نمنع ان يكون مطالباً بمظالم الآدميين ولكن لا يمنع هذا صحة التوبة كالتوبة من السرقة وقتل النفس وغصب الاموال صحيحة مقبولة والاموال والحقوق للآدمي لا تسقط ويكون الوعيد راجعاً الى ذلك ويكون نفي القبول عائداً الى القبول الكامل وقال شيخ الاسلام ابن تيمية رضي الله عنه أراد القول من قال الداعية الى البدعة لا يغفر له ولا تقبل توبته قال ويحتجون بحديث الاسرائيلي وفيه انه قيل له فكيف بمن أضلّت وهذا تقوله طائفة ممن تنسب الى السنة والحديث وليسوا من العلماء بذلك كأبي علي الهوازي وامثاله ممن لا يميزون بين الاحاديث الصحيحة والموضوعة وما يحتاج به بل يرون كل ما في الباب محتجاً به وقد حكى هذا طائفة قولاً في مذهب الامام أحمد ورواية عنه وظاهر مذهبه مع سائر مذاهب أئمة المسلمين انه تقبل توبة الداعية الى الكفر وتوبة من فتن الناس عن دينهم وقد تاب قادة الاحزاب مثل أبي سفيان بن حرب والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وصفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل وغيرهم بعد ان قتل على الكفر بدعائهم وحضهم عليه من قتل وكانوا من أحسن الناس اسلاماً وغفر الله لهم كما قال تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وكذلك عمرو بن العاص كان من أعظم الدعاة الى الكفر والايذاء للمسلمين وقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم لما أسلم «يا عمرو أما علمت ان الاسلام يجب ما قبله» فالداعي الى الكفر والبدعة وان كان أضل غيره فذلك الغير يعاقب على ذنبه لكونه قبل من هذا وتعمه وهذا عليه وزره ووزر من تبعه الى يوم القيامة مع بقاء أوزار اولئك عليهم فاذا تاب هذا من ذنبه غفر له ذنبه فلم يبق عليه وزره ولا وزر من تبعه ولا



ما حمله هو لأجل اضلالهم وأما هم فسواء تاب من أضلهم أو لم يتب حالهم واحد  
ولكن توبته قبل هذا تحتاج الى ضد ما كان هو عليه من الضلال الى الهدى كما تاب  
كثير من الكفار وأهل البدع وصاروا دعاة الى الاسلام والسنة وسحرة فرعون  
كانوا أئمة في الكفر وتعليم السحر وتعلموا ثم أسلموا وختم لهم بخير وكذا قاتل  
النفس والجمهور على ان توبته مقبولة وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تقبل وعن  
الامام احمد في ذلك روايتان وحديث قاتل المائة في الصحيحين يرد ذلك فهو  
دليل على قبول توبته وآية (ان الله يغفر الذنوب جميعا) تدل على ذلك وآية النساء  
انما فيها وعيد قاتل النفس اذا لم يتب كسائر وعيد القرآن قال وكل وعيد في  
القرآن فهو مشروط بعدم التوبة باتفاق الناس فبأي وجه يكون وعيد القاتل لاحقا  
به وان تاب هذا في غاية الضعف ولكن قد يقال لا تقبل توبته بمعنى لا تسقط  
حق المظلوم بالقتل وأما التوبة تسقط حق الله والمقتول له مطالبته بحقه فهذا صحيح في  
جميع حقوق الآدميين حتى الدين وفي الصحيحين «الشهيد يغفر له كل شيء الا الدين»  
وحق الآدمي يعطاه من حسنات من ظلمه فمن تمام التوبة ان يستكثر العبد من  
الحسنات ليوفي غرماءه وتبقى له بقية يدخل بها الجنة قال ولعل ابن عباس رضي  
الله عنهما رأى ان القتل أعظم الذنوب بعد الكفر فلا يكون لصاحبه حسنات  
تقابل حق المقتول فلا بد ان يبقى له سيئات يعذب بها وهذا الذي رآه يقع من  
بعض الناس فيبقى الكلام في من تاب وأصلح وعجز عن حسنات تعادل حق  
المظلوم هل يجعل عليه من سيئات المظلوم ما يعذب به هذا موضع دقيق على مثله  
يحمل حديث ابن عباس لكن هذا كله لا ينافي موجب قوله تعالى (قل يا عبادي  
الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا) الآيات  
فهي تدل على ان الله تعالى يغفر كل ذنب من الشرك وغيره من حيث الجملة  
فهي عامة في الافعال مطلقة في الاشخاص مختصة بالتائبين بدليل قوله تعالى (وأنبيوا  
الى ربكم وأسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون) فاخبر انه تعالى  
يغفر جميع الذنوب ولم يخبر انه يغفر لكل مذنّب بل قد اخبر في غير موضع انه  
لا يغفر لمن مات كافرا فمن تاب من الكفر حيث كانت التوبة قبل مجيئ العذاب

وقبل الفرغة وبالله التوفيق

والحاصل ان شيخ الاسلام ومن نحا منحاه لم يمنع قبول توبة تائب من زنديق ومنافق وساحر وداعية بدعة ضلالة وقاتل نفس ولا من تكررت ردة فانه قال في قوله تعالى (ثم ازدادوا كفرا) أي ثبتوا عليه حتى ماتوا وذلك لان التائب راجع عن الكفر وغيره ومن لم يتب فانه مستمر يزداد كفرا بعد كفر فقوله ثم ازدادوا كفرا بمنزلة قوله القاتل ثم أصروا على الكفر واستمروا عليه فهم كفروا بعد اسلامهم ثم ازدادوا كفرا أي ازداد كفرهم فهو لا لا تقبل توبتهم يعني عند الموت وامام تائب قبل حضور الموت فقد تاب من قريب ورجع عن كفره فلم يزدد كفرا بل نقص بخلاف المصر على الكفر والمعاصي الى حين المعاينة فانه في ازدياد من ذلك وما بقي له زمان مخفف لبعض كفره فضلا عن هدمه والله أعلم

وقد سئل سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه عن ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل احتجز التوبة عن صاحب بدعة وحجز التوبة أي شيء منه فقلت لا يوفق ولا يسر صاحب بدعة لتوبة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) فقال صلى الله عليه وسلم هم أهل البدع والاهواء ليست لهم توبة قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه لان اعتقاد المبتدع الفاسد يدعو الى ان لا ينظر نظرا تاما الى دليل خلافه فلا يعرف الحق ولهذا قال السلف ان البدعة أحب الى ابليس من المعصية وقال أيوب السختياني وغيره ان المبتدع لا يرجع وقال شيخ الاسلام أيضا التوبة من الاعتقاد الذي كثر ملازمة صاحبه له ومعرفة بحججه تحتاج الى ما يقابل ذلك من المعرفة والعلم والادلة ومن هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم «اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شبابهم» قال الامام أحمد وغيره لان الشيخ قد عسى في الكفر فاسلامه بعيد بخلاف الشاب فان قلبه لين فهو قريب الى الاسلام والله أعلم والحاصل ان الشيخ وغيره من المحققين بل وجهور الامة وأكثر الأئمة جزموا بقبول توبة كل زنديق ومنافق وملحد ومارق ظاهراً ووكلا سريرته الى الله تعالى والمشهور فقها عدم توبتهم كما مر وقد توسطت في المسئلة في ما أشير اليه بقوله



﴿قلت وان دلت﴾ من الشخص النائب والمسلم الآيب ﴿دلائل الهدى﴾  
 وقرائن الاحوال ﴿كجری ا﴾ لرجل الصالح الفاضل حسن ا ﴿لعيلبوني﴾ نسبة  
 الى بلدة عيلبون وهي بلدة ما بين قرية حطين ودير حنا كانت لطائفة من  
 الدروز ومسكنهم من أعمال صفد وكان هو درزيا من جملةهم فتاب ورجع عن  
 كفره والحاده وزندقته وعناده وحسن حاله وصلحت أعماله واقبل بقلبه  
 وقاله على دين الاسلام ورفض ما كان عليه من الكفر والضلال والاهام  
 فمن ظهرت منه قرائن الاحوال أو اتباع الهدى ورفض الضلال والاضلال كما  
 جرى لهذا الرجل الصالح فقد ﴿اهتدى﴾ وأنقذه الله من الضلال والردى  
 ﴿فانه﴾ أي العيلبوني ﴿أذاع﴾ أي نشر واظهر ﴿من أسرارهم﴾ أي من  
 أسرار طائفة الدروز وماهم عليه من الكفر الذي لا مزيد عليه وانتحلهم ما لا  
 يجوز عند أحد من سائر أهل الملل من الوقوع على المحارم من البنات والاخوات  
 وأكلهم الخنزير ورفضهم العبادات وانكارهم الشرائع وارتكابهم الضلالات  
 ﴿ما﴾ أي شياً كثيراً ﴿كان فيه﴾ أي ذلك المذاع ﴿الهنك﴾ أي الكشف  
 والظهور والابانة ﴿عن استارهم﴾ التي كانوا يكتسبونها ويستترون باظهارهم الاسلام  
 تقية مع عكوفهم على الكفر الصراح واعتقادهم ان كل ما حرمة الشريعة فهو مباح  
 ولهم من الاصطلاحات التي يريدون لها معان فيما بينهم غير ظواهرها ما هو  
 معروف عند كل من اطلع على عقائدهم وأظهره العيلبوني من مقاصدهم فيجعلون  
 الصلاة معرفة اسرارهم ويريدون بالصوم كتمان اسرارهم وبالحدج قصد عقالهم ومن  
 نحو هذا الهديان ما يخالفون به جميع الأديان فمن ظهرت قرائن اسلامه ودلائل  
 صدقه والتزامه فانه يقبل منه الاسلام عند الخاص والعام ﴿وكان﴾ العيلبوني ومن  
 نحاه ﴿لدين القويم﴾ والهدى المستقيم ﴿ناصر﴾ باتباعه والعكوف عليه وذم  
 من خالفه وكشف فضائهم واظهار قبائحهم ﴿فصار منا﴾ معشر المسلمين أهل  
 السنة والجماعة والفرقة الناجية من أهل الايمان والطاعة ﴿باطنا﴾ أي في الباطن  
 ﴿وظاهرا﴾ فهو مسلم مقبول الاسلام في الظاهر والباطن وكان حسن العيلبوني شاعراً  
 ليبيا فائقا وكان حسن المطارحة طيب العشرة ارتحل الى مصر وأخذ بها عن

الشمس البابلي والشيخ سلطان والنور الشبراملي وغيرهم ودخل دمشق الشام وجاور بها في الخانقاة الشيعصائية وله شعر كثير منه القصيدة النونية التي هجأها الدروز وهي طويلة تبلغ ثلاثمائة بيت يذكر فيها مذاهبهم الفاسدة وضلالاتهم الباردة وله غير ذلك قاله أمين حلبي في تاريخه خلاصة الاثر في أعيان المائة الحادية عشر قال وأجود ماظفرت له من شعره قوله

حكي دخانا على ما فوق وجنته      من قدم صغليونه اذهزه الطرب (١)  
 غيم على بدر تم قد تقطع من      أيدي النسيم فولى وهو ينسحب  
 فقلت والنار في قلبي لها هب      لقد حكيت ولكن فأتك الشنب  
 قال المحبي في التاريخ المذكور ثم ارتحل العيلبوني من دمشق الى عكا الحلبي فأقام بها مدة وبها توفي سنة خمس وثمانين وألف رحمه الله وعفاه عنه  
 فالذي نختاره وندين الله به ما أشرنا اليه ﴿ فكل زنديق ﴾ لا يدين بدين ﴿ وكل مارق ﴾ من أهل البدع والضلالات وانتحال الاهواء وارتكاب المحالات ﴿ وكل جاحد ﴾ من درزي ودهري وفيلسوفي وبرهمي ومعتل وعابد وثن وشمس ونار وغيرها ﴿ وكل ملحد ﴾ في آيات الله ومنكر لشرائع الله وكافر برسول الله وهو اعم ذلك ﴿ منافق ﴾ أي ذي نفاق يطن الكفر الذي منطو (٢) عليه ويظهر الاسلام الذي لا ركون له اليه ﴿ اذا ﴾ تاب مما هو عليه من الكفر والاحاد والضلال والعناد و﴿ استبان ﴾ أي امتحن حاله وطلب بيانه فظهر صحة ايمانه و﴿ نصحه للدين ﴾ القويم وصدق ايقانه ﴿ فانه ﴾ أي هذا التائب الناصح والراجع الصالح ﴿ يقبل ﴾ منه ذلك الرجوع والتوبة عن تلك الترهات وهو مقبول لدى من يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ﴿ عن يقين ﴾ وهو حكم الذهن الجازم المطابق للواقع وانما كان كذلك لقوله تعالى ( الا الذين تابوا وأصلحوا وينتوا فأولئك أنوب عليهم ) الآية

(١) كذا في الاصل وبمحذف (قد) يستقيم الوزن (٢) كذا في الاصل ينطوي

أو « هو منطو » اهـ مصححه



### ﴿ تنبيه ﴾

دخل في عموم ما ذكرنا الحلولية والاباحية ومن يفضل متبوعه على الانبياء ومن يزعم انه اذا حصلت له المعرفة والتحقيق سقط عند الامر والنهي ومن يزعم ان العارف المحقق يجوز له التسدين بدين اليهود والنصارى وبأي دين شاء وانه لا يجب عليه الاعتصام بالكتاب والسنة وأمثال هؤلاء الطوائف المارقين فمن صدقت توبته وصلاح سيرته ومدحت سيرته ودلت قرائن الاحوال على رجوعه عما كان مرتكبه من الافك والضلال فمقبول عند ذي المنه والافضال وبالله التوفيق

## ﴿ فصل في حقيقة الايمان ﴾

﴿ في الكلام على الايمان واختلاف الناس فيه وتحقق مذهب السلف في ذلك ﴾

اعلم وفقك الله تعالى ان الناس اختلفوا في حقيقة الايمان لغة واصطلاحاً والمشهور ان الايمان لغة التصديق واصطلاحاً تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به عن ربه وهذا القدر متفق عليه ثم وقع الاختلاف هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة ابداء هذا التصديق باللسان المعبر عما في القلب اذا التصديق من أفعال القلوب أو من جهة العمل بما صدق به من ذلك كفعل المأمورات وترك المحظورات وهذا هو الذي اشتهر من مذهب السلف ولذا قال

﴿ ايماننا قول وقصد وعمل تزيد التقوى وينقص بالزلل ﴾

﴿ ايماننا ﴾ معشر الاثرية من أهل السلف ما يأتي ذكره وهو فيما قيل مشتق من الامن وفيه نظر لتباين مدلولي الامن والتصديق الا ان لوحظ معنى مجازي فيقال آمنه اذا صدقه أي آمنه التكذيب وفي الآية الكريمة (وما أنت بمؤمن لنا) أي بصدق لنا وقد اعترض على ذلك جماعة فقالوا بل الايمان في اللغة الاقرار

## خلاف الكرامية والجهمية والمعتزلة وغيرهم للسلف في أركان الإيمان ٣٤٧

وعند محقق السلف ان الإيمان وان قلنا هو التصديق الا أنه تصديق خاص مقيد بقيود اتصل اللفظ بها وهذا ليس نقلا للفظ عن أصل اللغة ولا تغييرا له فان الله لم يأمرنا بإيمان مطلق بل بإيمان خاص وصفه وبينه وهو تصديق تام قائم بالقلب مستلزم لما وجب من الأعمال القلبية وأعمال الجوارح فان هذه لوازم الإيمان التام وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم ولهذا قال ﴿قول﴾ باللسان فمن لم يقر ويصدق بلسانه مع القدرة لا يسمى مصدقا فليس بمؤمن كما اتفق على ذلك سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ﴿وقصد﴾ أي عقد بالجنان فمن تكلم بكلمة التوحيد غير معتقدها بقلبه فهو منافق وليس بمؤمن خلافا للكرامية الزاعمين بأن الإيمان هو القول الظاهر واذا كان مصدقا بقلبه غير ناطق بلسانه مع القدرة فليس بمؤمن عند سلف الأمة خلافا للجهمية ومن وافقهم من المتكلمة قال الله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) فنفى الله الإيمان عن المنافقين وهذا يرد مذهب الكرامية فان المنافق ليس بمؤمن وقد ضل من سماه مؤمنا وكذلك من قام بقلبه علم وتصديق وهو يجحد الرسول وما جاء به ويعاديه كاليهود وغيرهم ممن سماه الله كافرا ولم يسبهم مؤمنين قط ولا دخلوا في شيء من أحكام الإيمان فهم كفار خلافا للجهمية في زعمهم انهم اذا كان العلم في قلوبهم فهم مؤمنون كاملوا الإيمان حتى قالوا ان إيمانهم كإيمان النبيين والصدّيقين وفي الآيات القرآنية مما يرد هذا ما لا يحصى الا بكلفة كقوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) الآية (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) ولما جاءهم ما عرفوا كفروا به ﴿وعمل﴾ بالاركان وهذا هو اللفظ الوارد عن السلف قال البخاري في صحيحه الإيمان قول وعمل قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وهو اللفظ الوارد عن السلف الذين أطلقوا ذلك وقد روي مرفوعا باسناد ضعيف قال والمراد بالقول النطق بالشهادتين واما العمل فالمراد به ما هو أعم من عمل القلب والجوارح ليدخل الاعتقاد والعبادات ومراد من أدخل ذلك في تعريف الإيمان ومن نفاه انما هو بالنظر الى ما عند الله فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وأرادوا بذلك ان الأعمال شرط في كماله ومن هنا



نشأ لهم القول بزيادة الإيمان وتقصه كما سيأتي والمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكرامية قالوا هو نطق فقط والمعتزة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد والفرق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته والسلف جعلوها شرطاً في كماله وهذا بالنظر إلى ما عند الله تعالى أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقتصرنا بإقراره فعل يدل على كفره كالسجود للصنم قالت كان الفعل لا يدل على الكفر كالفسق فمن أطلق عليه الإيمان فبالنظر إلى إقراره ومن نفي عنه الإيمان فبالنظر إلى كماله ومن أطلق عليه الكفر فبالنظر إلى أنه فعل فعل الكافر ومن نفيه عنه فبالنظر إلى حقيقته وأثبتت المعتزة الواسطة كما مر فقالوا الفاسق لا مؤمن ولا كافر انتهى وقال الحافظ ابن رجب في شرح الأربعين وغيره المشهور عن السلف وأهل الحديث أن الإيمان قول وعمل ونية وإن الأعمال كلها داخلة في معنى الإيمان وحكى الشافعي رضي الله عنه إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركهم على ذلك قال الحافظ ابن رجب أنكر السلف على من أخرج الأعمال عن الإيمان إنكاراً شديداً ومن أنكر ذلك على قائلته وجعله قولاً محدثاً سعيد بن جبير وميمون بن مهران وقتادة وأيوب السختياني والنخعي والزهري ويحيى بن أبي كثير وغيرهم وقال الثوري هو رأي محدث أدركنا الناس على غيره وقال الأوزاعي كان من مضى من السلف لا يفرقون بين الإيمان والعمل فمن استكملها استكمل الإيمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان ذكره الإمام البخاري في صحيحه وقد دل على دخول الأعمال في الإيمان قوله تعالى (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون) الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا وفي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لو فدع عبد القيس «أمركم بأربع الإيمان بالله وهل تدرون ما الإيمان بالله شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وإن تعطوا من المغنم الخمس» وفي الصحيحين أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى

الله عليه وسلم «قال الايمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا اله الا الله وأدناها إمطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان» ولفظه لمسلم وقال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه الايمان والاسلام قال أبو القاسم الانصاري شيخ الشهرستاني في شرح الارشاد لابي المعالي بعد ان ذكر قول أصحابه الاشاعرة من انه مجرد التصديق وذهب أهل الاثر الى ان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها وعبروا عنه بأنه اتيان ما أمر الله فرضا ونفلا والانتفاء عما نهى عنه تحريما وأدبا قال وبهذا كان يقول أبو علي الثقفى من متقدمي أصحابنا وأبو العباس القلانسي وقد مال الى هذا المذهب أبو عبد الله ابن مجاهد وهذا قول مالك بن أنس امام دار الهجرة ومعظم أئمة السلف رضوان الله عليهم أجمعين فكانوا يقولون الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان وبعض السلف من أهل السنة زاد واتباع السنة لان ذلك لا يكون محبوبا لله تعالى الا باتباع السنة ومنهم من اقتصر على انه قول وعمل وأراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح ومن زاد الاعتقاد أي المعرفة والتصديق رأى ان لفظ القول لا يفهم منه الا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب ومن قال منهم انه قول وعمل ونية قال القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان واما العمل فقد لا تفهم منه النية فزاد ذلك ومن قال منهم انه قول وعمل لم يرد كل قول وعمل انما أراد ما كان مشروعاً من الاقوال والاعمال قال شيخ الاسلام ابن تيمية كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولاً فقط فقالوا بل هو قول وعمل والذين جعلوه أربعة فسروا مرادهم كما سئل سهل بن عبد الله التستري عن الايمان ما هو فقال قول وعمل ونية وسنة لان الايمان ان كان قولاً بلا عمل فهو كفر واذا كان قولاً وعملاً بلا نية فهو نفاق واذا كان قولاً وعملاً ونية بلا سنة فهو بدعة ثم قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه: الايمان الذي أصله في القلب لا بد فيه من شيئين تصديق القلب واقراره ومعرفته ويقال لهذا قول القلب قال الجنيد بن محمد رحمه الله تعالى التوحيد قول القلب والتوكل عمل القلب فلا بد فيه من عمل القلب وقوله ثم قول البدن وعمله لا بد فيه من عمل القلب مثل حب الله ورسوله وخشية الله ومحبة



ما يحبه الله ورسوله وإخلاص العمل لله وحده وغير ذلك من أعمال القلوب التي أوجبها الله ورسوله وجعلها من الإيمان ثم القلب هو الأصل فإذا كان فيه معرفة وإرادة سرى ذلك إلى البدن بالضرورة لا يمكن أن يتخلف البدن عما يريد القلب ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث «الا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد الا وهي القلب» وقال أبو هريرة رضي الله عنه القلب ملك والاعضاء جنوده فإذا طاب الملك طابت جنوده وإذا خبث الملك خبثت جنوده قال شيخ الاسلام قدس الله روحه قول أبي هريرة تقريب وقول النبي صلى الله عليه وسلم أحسن بيانا فإن الملك وإن كان صالحا فإن الجند لهم اختيار قديعون به ملكهم وبالعكس فقد يكون عنهم صلاح مع فساده أو فساد مع صلاحه بخلاف القلب فإن الجسد تابع له لا يخرج عن إرادته قط قال فلا بد في إيمان القلب من حب الله ورسوله وإن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواها قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) أي من المشركين وفي الآية قولان قيل يحبونهم كحب المؤمنين لله والذين آمنوا أشد حبا لله منهم وهذا هو الصواب فإن المشركين لا يحبون الا نداد مثل محبة المؤمنين لله والمحبة تستلزم إرادة والإرادة التامة مع القدرة تستلزم الفعل فيمتنع أن يكون الإنسان محبا لله ورسوله مریدا لما يحبه الله ورسوله إرادة جازمة مع قدرته على ذلك وهو لا يفعله فاذا لم يتكلم بالإيمان مع قدرته دل على أنه ليس في قلبه الإيمان الواجب الذي فرضه الله عليه ومن هنا يظهر خطأ قول جهم بن صفوان ومن اتبعه حيث ظنوا أن الإيمان مجرد تصديق القلب وعمله ثم جعلوا إيمان القلب من الإيمان وظنوا أنه قد يكون الإنسان مؤمنا كامل الإيمان بقلبه وهو مع هذا يسب الله ورسوله ويعادي أولياء الله ويوالي أعداء الله ويقتل الأنبياء ويهدم المساجد ويهين المصاحف يكرم الكفار ويهين المؤمنين قالوا وهذه كلها معاصي لا تنافي الإيمان الذي في قلبه بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن قالوا وإنما ثبت له في الدنيا أحكام الكافر لأن هذه الأقوال والأفعال أمارات على الكفر فيحكم بالظاهر كما يحكم بالأقرار والشهود وإن كان الباطن قد يكون بخلاف ما أقرب به وبخلاف ما شهد الشهوده فإذا أورد عليهم الكتاب والسنة والاجماع على أن الواحد

من هؤلاء كافر في نفس الامر معذب في الآخرة قالوا فهذا دليل على انتفاء التصديق والعلم من قلبه والكفر عندهم شيء واحد وهو الجهل والإيمان شيء واحد وهو العلم أو تكذيب القلب وتصديقه فانهم متنازعون هل تصديق القلب شيء غير العلم أو هو هو قال شيخ الاسلام وهذا القول مع انه أفسد قول قيل في الإيمان فقد ذهب اليه كثير من أهل الكلام وقد كفر السلف كوكيع بن الجراح والامام أحمد وأبي عبيد وغيرهم من يقول بهذا القول وقالوا فابليس كافر بنص القرآن وإنما كفره باستكباره وامتناعه من السجود لآدم لالكونه كذب خبرا وكذلك فرعون وقومه قال الله تعالى فيهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقال موسى عليه السلام لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الأرب السموات والأرض بصائر وإني لأظنك يا فرعون مشورا) فموسى هو الصادق المصدوق يقول لقد علمت ما أنزل هؤلاء يعني الآيات البينات الأرب السموات والأرض بصائر فدل على أن فرعون كان عالما بأن الله تعالى أنزل هذه الآيات وهو من أكثر خلق الله عنادا وبغيا لفساد ارادته وقصده لالعدم علمه وقال تعالى في أهل الكتاب (الذين أتيناكم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وكذلك كثير من المشركين الذين قال الله تعالى فيهم (فأنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون)

قال شيخ الاسلام هؤلاء غلطوا في أصلين (أحدهما) أنهم ظنوا أن الإيمان مجرد تصديق وعلم فقط ليس معه عمل وحال وحركة وإرادة ومحبة وخشية في القلب وهذا من أعظم غلط المرجئة مطلقا فإن أعمال القلوب التي يسميها بعض الصوفية أحوالا ومقامات ومنازل السائرين إلى الله أو مقامات العارفين أو غير ذلك كل ما فيها مما فرضه الله ورسوله فهو من الإيمان الواجب وكل ما فيها مما أحبه الله ولم يفرضه فهو من الإيمان المستحب فالاول لا بد لكل مؤمن منه ومن اقتصر عليه فهو من الأبرار أصحاب اليمين والثاني للمقرين (والأصل الثاني) الذي غلطوا فيه ظنهم أن كل من حكم الشارع بأنه كافر مخلد في النار فأنما ذاك لأنه لم يكن في قلبه شيء من العلم والتصديق وهذا أمر خالفوا فيه الحس والعقل والشرع وما أجمع عليه طوائف بني آدم السليمي الفطرة وجماهير النظار فإن الإنسان قد يعرف الحق مع



غيره ومع هذا يجهل ذلك لحسده اياه أو لطلب علوه عليه أو لهوى النفس ويحمله ذلك الهوى على ان يعتدي عليه ويرد ما يقول بكل طريق وهو في قلبه يعلم ان الحق معه وعامة من كذب الرسل علموا ان الحق معهم وانهم صادقون لكن الحسد واردة العلو والرياسة وحبهم لما هم عليه وإلفهم لما ارتكبوا أوجب لهم التكذيب والمعاداة لهم وجميع من كذب الرسل لم يأت بحجة صحيحة تقدر في صدقهم وانما يعتمدون على مخالفة أهوائهم كقولهم لنوح عليه السلام (انؤمن لك واتبعك الارذلون) وقول فرعون (انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون) وقوله لموسي (ألم نر بك فينا وليدا) الآيتين وقول مشركي العرب لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم (ان تتبع الهدي معك تتخطف من أرضنا) قال الله تعالى راداً عليهم (أولم يمكن لهم حرماً آمناً يجي اليه ثمرات كل شيء) بل أبوطالب وغيره كانوا مع محبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومحبتهم لعلو كلمته من عدم حسدهم له وعلمهم بصدقه وحملهم ألفهم لدين قومهم وكراهتهم لفراقه وذم قريش لهم على عدم اتباعه على دينه القويم وهدية المستقيم فلم يتركوا الايمان لعدم العلم بل لهوى النفس فكيف يقال مع هذا ان كل كافر انما كفر لعدم علمه بالله

فان قيل اذا كان الايمان المطلق يتناول جميع ما أمر الله به ورسوله فمتى ذهب بعض ذلك بطل الايمان فيلزم تكفير أهل الذنوب كما تقوله الخوارج أو تخليدهم في النار وسلبهم اسم الايمان بالكلية كما تقوله المعتزلة وكل هذين القولين شر من قول المرجئة فان من المرجئة جماعة من العباد والعلماء المذكورين عند الامة بخير وأما الخوارج والمعتزلة فأهل السنة والجماعة من جميع الطوائف مطبقون على ذمهم (فالجواب) أولاً مما ينبغي ان يعرف ان القول الذي لم يوافق الخوارج والمعتزلة عليه أحد من أهل السنة هو القول بتخليد أهل الكبائر في النار فان هذا القول من البدع المشهورة وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين على انه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه مثقال ذرة من ايمان واتفقوا أيضاً على ان نبينا صلى الله عليه وسلم يشفع في من يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكبائر من أمته كما يأتي في ذكر الشفاعة ان شاء الله تعالى ومن بدع الخوارج الخارجة تكفيرهم للمسلم بالذنوب وسلب المعتزلة له اسم الايمان فهو عندهم

ليس بمسلم ولا كافر كما تقدم وكل هذه بدع قبيحة مخالفة للصحابة والتابعين ولائمة السلف من أهل السنة والجماعة والحق ما عند أهل الحق أنه مؤمن ناقص الايمان فهو مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته فلا يعطى الاسم المطلق من الايمان ولا يسلب مطلق الاسم وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان القاتل لا توبة له وأنه يخلد في النار فنلظ فانه لم يقل أحد من الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يشفع لأهل الكبائر ولا قال أنهم يخلدون في النار ولكن ابن عباس في إحدى الروايتين عنه قال ان القاتل لا توبة له والنزاع في التوبة غير النزاع في التخليد لما يتعلق بالقتل من حق الآدمي وتقدم الجواب عنه في الفصل الذي قبل هذا وأما قول القاتل ان الايمان اذا ذهب بعضه ذهب كله فممنوع وهذا هو الاصل الذي تفرعت منه البدع في الايمان فانهم ظنوا انه متى ذهب بعضه ذهب كله ثم قالت الخوارج والمعتزلة الايمان هو مجموع ما أمر الله به ورسوله وهو الايمان المطلق كما قاله أهل الحديث قالوا فاذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الايمان شيء فيخلد في النار وقالت المرجئة على اختلاف فرقهم كما يأتي لا يذهب من الايمان بالكبائر ويترك الواجبات الظاهرة شيء منه اذ لو ذهب منه شيء لم يبق منه شيء فيكون شيئاً واحداً يستوي فيه البر والفاجر

ومذهب أهل الحق من السلف ومن وافقهم أن الايمان يتفاضل فيزيد وينقص ولهذا قال ﴿ تزيده ﴾ أي الايمان المطلق عند الاثرية من السلف ﴿ التقوى ﴾ هي لغة الحاجز بين الشئين والتناء فيه مبدلة من الواو لان أصلها من الوقاية واصطلاحاً التحرز بطاعة الله عن مخالفته وامثال أمره واجتناب نهيه وقوله تعالى (هو أهل التقوى) أي أهل ان ينقي عقابه ﴿ وينقص ﴾ الايمان ﴿ ارتكاب ﴾ الزلل ﴿ وتعاطيه ﴾ بفتح الزاي المشددة واللام من زلت نزل زلا وزليلاً ومزلة بكسر الزاي وزلولا وأزله غيرد واستزله والمزلة موضعه والاسم الزلة وهي الخطبة والسقطة والحاصل ان الايمان عند السلف ومن وافقهم من أئمة أهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه الايمان والاسلام مذهب أهل السنة والحديث على ان الايمان يتفاضل وجمهورهم يقولون



يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص كما يروى عن الامام مالك في  
احدى الروايتين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبد الله بن المبارك قال شيخ  
الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ولم يعرف فيه مخالف  
منهم فروى الناس من وجوه كثيرة مشهورة عن حماد بن سلمة عن أبي جعفر عن  
جده عمير بن حبيب الخطمي وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
الايان يزيد وينقص قيل له وما زيادته ونقصانه قال اذا ذكرنا الله ووحدناه  
وسبحناه فلك زيادته واذا غفلنا ونسيناها فذلك نقصانه وروى اسماعيل بن عياش  
عن جرير بن عثمان عن الحارث بن محمد عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال الايمان  
يزيد وينقص وقال الامام أحمد حدثنا يزيد حدثنا جرير بن عثمان قال سمعت  
أشياخنا وبعض اشياخنا ان أبا الدرداء قال ان من فقه العبد ان يتعاهد ايمانه وما نقص منه  
ومن فقه العبد ان يعلم ان يزداد ايمانه ام ينقص وان من فقه الرجل ان يعلم نزغات  
الشيطان أنى يأتيه وروى اسمعيل بن عياش عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال  
الايان يزيد وينقص وروى الامام أحمد عن أبي ذر رضي الله عنه قال كان عمر  
بن الخطاب رضي الله عنه يقول لأصحابه هلموا نزدد ايمانا فيذكرون الله عز وجل  
وقال أبو عبيد في الغريب في حديث علي رضي الله عنه ان الايمان يبدو لمظة في  
القلب كلما ازداد ايمانا ازدادت اللمظة قال الاصمعي اللمظة مثل النكتة وأنحوها  
وفي نهاية ابن الاثير في حديث علي الايمان يبدو في القلوب لمظة اللمظة بالضم  
مثل النكتة من البياض ومنه فرس ألمظ اذا كان بجحفلته بياض يسير والجحجلة  
بتقديم الجيم على الحاء بمنزلة الشفة للخيل والبعال والحمير وروى الامام أحمد  
عن عبد الله بن عكيم قال سمعت ابن مسعود رضي الله عنه يقول في دعائه اللهم  
زدنا ايمانا و يقينا وفقها وصح عن عمار بن ياسر رضي الله عنه انه قال ثلاث من  
كن فيه فقد استكمل الايمان انصاف من نفسه والاتفاق من الاقتار وبذل السلام  
للعالم ذكره البخاري في صحيحه وقال جندب بن عبد الله وابن عمر وغيرهما تعلموا  
الايان ثم تعلموا القرآن فازددنا ايمانا وقال شيخ الاسلام والآثار في هذا كثيرة  
جددا رواها المصنفون في هذا الباب لا تار الصحابة والتابعين في كتب كثيرة

والزيادة قد نطق بها القرآن في عدة آيات كقوله (انا المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون) قال شيخ وهذا أمر يجده المؤمن اذا تليت عليه الآيات ازداد قلبه بفهم القرآن ومعرفة معانيه من علم الايمان ما لم يكن حتى كان لم يسمع الآية الا حينئذ وبمحصل في قلبه من الرغبة في الخير والرغبة من الشر ما لم يكن فيزداد علمه بالله ومحبه لطاعته وهذا زيادة الايمان وقال تعالى (الذين قال لهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) فهذه الزيادة عند تخويفهم بالعدو لم يكن عند آية نزلت فازدادوا يقينا وتوكلا على الله وثباتا على الجهاد وتوحيدا بان لا يخافوا المخلوق بل يخافون الله الخالق وحده وقال تعالى (واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا) وهذه الزيادة ليست مجرد التصديق بان الله أنزلها بل زادتهم بحسب مقتضاها فان كانت أمرا بالجهاد أو غيره ازدادوا رغبة فيه وان كانت نهيا عن شيء انتهوا عنه فكهروه ولهذا قال (وهم يستبشرون) والاستبشار غير مجرد التصديق وقول تعالى (وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا) وهذه نزلت لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من الحديبية وأصحابه فجعل السكينة موجبة لزيادة الايمان والسكينة هي طمأنينة في القلب وقوله تعالى (يهد قلبه) هداة لقلبه ز يادة في ايمانه كما قال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وقال (انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى)

قال شيخ الاسلام قدس الله روحه زيادة الايمان الذي أمر الله به والذي يكون من عبادة المؤمنين من وجوه (أحدها) الاجمال والتفصيل فيما أمروا به فانه وان وجب على جميع الخلق الايمان بالله ورسوله ووجب على كل امة التزام ما يأمر به رسولهم مجعلا فمعلوم انه لا يجب في أول الامر ما وجب بعد نزول القرآن كله ولا يجب على كل عبد من الايمان المفصل ما أخبر به الرسول ما يجب على من بلغه خبره فمن عرف القرآن والسنن ومعانيها لزمه من الايمان المفصل بذلك ما لم يبلغه غيره ولو أمر الرجل الله و بالرسول ما أطا وظاهر ثم



مات قبل أن يعرف شرائع الدين مات مؤمناً بماوجب عليه من الايمان وليس ماوجب عليه ولا ماوقع منه مثل ايمان من عرف الشرائع فأمن بها وعمل بها بل ايمان هذا أكمل وجوباً ووقوعاً فان ماوجب عليه من الايمان أكمل وماوقع منه أكمل وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) أي في التشريع بالامر والنهي لان كل واحد من الأمة واجب عليه مايجب على سائر الأمة وانه فعل ذلك بل الناس متفاضلون في الايمان أعظم تفاضل

### ﴿ الثاني ﴾

الاجال والتفصيل في ما وقع منهم فمن طالب علم التفصيل وعمل به فإيمانه أكمل ممن عرف مايجب عليه والتزمه وأقر به ولم يعمل بذلك كله وهذا المقر المقصر في العمل ان اعترف بذنبه وكان خائفاً من عقوبة ربه على ترك العمل أكمل ايمانا ممن لم يطلب معرفة ما أمر به الرسول ولا عمل بذلك ولا هو خائف ان يعاقب بل هو في غفلة عن تفصيل ما جاء به الرسول مع انه مقر بنبوته باطنا وظاهراً فكل ما عمل القلب بما أخبر به الرسول فصدقه وما أمر به فالتزمه كان ذلك زيادة في ايمانه على من لم يحصل له ذلك وان كان معه اقرار عام والزام وكذلك من عرف اسماء الله تعالى ومعانيها فأمن بها كان ايمانه أكمل ممن لم يعرف تلك الاسماء بل آمن بها ايمانا مجملاً أو عرف بعضها وكما ازداد الانسان معرفة باسماء الله تعالى وصفاته وآياته كان ايمانه أكمل

### ﴿ الثالث ﴾

ان العلم والتصديق يكون بعضه أقوى من بعض واثبت وأبعد عن الشك والريب وهذا أمر يشهده كل واحد من نفسه كما ان الحس الظاهر بالشيء الواحد مثل رؤية الناس الهلال وان استركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته أتم من بعض وكذلك سماع الصوت وشم الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام فكذلك معرفة القلب وتصديقه يتفاضل أعظم من ذلك من وجوه متعددة للمعاني التي يؤمن بها من معاني اسماء الله تعالى وكلامه يتفاضل الناس في معرفتها أعظم من تفاضلهم في معرفتها غيرها

## ﴿الرابع﴾

ان التصديق المستلزم لعمل القلب أكمل من التصديق الذي لا يستلزم عمله  
فالعلم الذي يعمل به صاحبه أكمل من العلم الذي لا يعمل به واذا كان شخصان  
يعلمان ان الله حق والرسول حق والجنة حق والنار حق وهذا علمه أوجب له محبة  
الله وخشيته والرغبة في الجنة والهرب من النار والآخرة عمله لم يوجب له ذلك فعلم  
الاول أكمل فان قوة المسبب تدل على قوة السبب وقد نشأت هذه الامور عن  
العلم فالعلم بالمحبوب يستلزم طلبه والعلم بالخوف يستلزم الهرب منه فاذا لم يحصل  
اللازم دل على ضعف المزموم ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم «ليس الخبر كالمعاينة»  
فان موسى عليه السلام لما أخبره ربه ان قومه عبدوا العجل لم يلق الاالواح فلما رآهم  
قد عبدوه ألقاها وليس ذلك لشك موسى في خبر الله لكن الخبر وان جزم بصديق  
الخبر فقد لا يتصور الخبر به في نفسه كما يتصوره اذا عاينه بل قد يكون قلبه مشغولا  
عن تصور الخبر به وان كان مصدقاً به ومعلوم انه عند المعاينة يحصل له من تصور  
الخبر ما لم يكن عند الخبر فهذا التصديق أكمل من ذلك التصديق

## ﴿الخامس﴾

ان اعمال القلوب مثل محبة الله ورسوله وخشية الله تعالى ورجائه ونحو ذلك  
هي كلها من الايمان كما دل على ذلك الكتاب والسنة واتفاق السلف وهذه يتفاضل  
الناس فيها تفاضلاً ظاهراً

## ﴿السادس﴾

الاعمال الظاهرة مع الباطنة هي أيضاً من الايمان والناس يتفاضلون فيها

## ﴿السابع﴾

ذكر الانسان بقلبه ما أمر به واستحضاره بحيت لا يكون غافلاً عنه أكمل  
ممن صدق به وغفل عنه فان الغفلة تنقصه وكمال العلم والتصديق والذكر والاستحضار  
يكمل العلم واليقين ولهذا قال عمير بن حبيب رضي الله عنه اذا ذكرنا الله وحمدناه  
وسبحناه فتلك زيادته واذا غفلنا ونسينا وضعنا فتلك نقصانه



## ﴿ الثامن ﴾

قد يكون الانسان مكذبا ومنكرا لا مور لا يعلم ان الرسول اخبر بها وأمر بها ولو علم ذلك لم يكذب ولم ينكر بل قلبه جازم بانه لا يخبر الا بصدق ولا يأمر الا بحق ثم يسمع الآية والحديث أو يتدبر ذلك أو يفسر له معناه أو يظهر له ذلك بوجه من الوجوه فيصدق بما كان مكذبا به ويعرف ما كان منكرا له وهذا تصديق جديد وإيمان جديد ازداد به إيمانه ولم يكن قبل ذلك كافرا بل جاهلا وهذا وإن أشبه الجمل والمفصل لكن صاحب الجمل قد يكون قلبه سليما عن تكذيب وتصديق شيء من التفاصيل وعن معرفة وانكار شيء من ذلك فيأتيه التفصيل بعد الاجمال على قلب ساذج وأما كثير من الناس بل من أهل العلم والعبادة فيقوم بقلوبهم من التفصيل أمور كثيرة تخالف ما جاء به الرسول وهم لا يعرفون انها تخالف فاذا عرفوا رجعوا وكل من ابتدع في الدين قولا خطأ فيه وهو مؤمن بالرسول أو عمل عملا خطأ فيه وهو مؤمن بالرسول أو عرف ما قاله وآمن به لم يعدل عنه هو من هذا الباب وكل مبتدع قصده متابعة الرسول فهو من هذا الباب فمن علم ما جاء به الرسول وعمل به أكمل ممن أخطأ ذلك ومن علم الصواب بعد الخطأ وعمل به فهو أكمل ممن لم يكن كذلك

إذا علمت هذا فاعلم أن مذهب سلف الامة وجل الائمة ان الايمان قول وعمل ونية يريد بالطاعة وينقص بالمعصية قال الامام ابن عبد البر في التمهيد أجمع أهل الفقه والحديث على أن الايمان قول وعمل ولا عمل الا بنية قال ولايمان عندهم يريد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم ايمان الا ما ذكر عن أبي حنيفة وأصحابه فانهم ذهبوا الى أن الطاعات لا تسمى ايمانا قالوا انما الايمان التصديق والاقرار ومنهم من زاد المعرفة وذكر ما احتجوا به الى ان قال وأما سائر الفقهاء من أهل الرأي والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر منهم مالك بن أنس والليث بن سعد وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام وداود بن علي والطبري ومن سلك سبيلهم قالوا الايمان قول وعمل قول باللسان

وهو الاترار واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة وقالوا كل ما يطاع الله به من فريضة وناقلة فهو من الايمان قالوا والايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي قال وأهل الذنوب عندهم مؤمنون غير مستكملي الايمان من أجل ذنوبهم وإنما صاروا ناقصي الايمان بارتكابهم الكبائر ألا ترى لى قوله صلى الله عليه وسلم «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» الحديث يريد مستكمل الايمان ولم يرد به نفي جميع الايمان عن فاعل ذلك بدليل الاجماع على توريت الزاني والسارق وشارب الخمر اذا صلوا الى القبلة واتحلوا دعوة المسلمين من قراباتهم المؤمنين الذين ليسوا بتلك الاحوال . ثم قال وعلى ان الايمان يزيد وينقص يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية جماعة أهل الآثار والفقهاء أهل الفئبا في الامصار وهذا مذهب الجماعة من أهل الحديث والحمد لله

ثم رد على المرجئة وعلى الخوارج والمعتزلة بالموارنة ومحدث عبادة بن الصامت «من أصاب من ذلك شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة» وقال الايمان مراتب بعضها فوق بعض فليس ناقص لايمان ككامله قال الله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون) الى قوله (حقا) أي هم المؤمنون حقاً ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم في عدة أحاديث «أكمل المؤمنين ايمانا» ومعلوم أن هذا لا يكون أكمل حتى يكون غيره أنقص وقوله «أوثق عرى الايمان الحب في الله» وقوله «لا ايمان لمن لا أمانة له» يدل على ان بعض الايمان أوثق وأكمل من بعض وكذلك ذكر أبو عمر الطلمنكي اجماع أهل السنة على ان الايمان قول وعمل ونية قال الامام شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه لما صنف الفخر الرازي مناقب الامام الشافعي رضي الله عنه ذكر قوله في الايمان انه قول باللسان وعقد بالجنان وعمل بالاركان كقوله الصحابة والتابعين وقد ذكر الامام الشافعي أنه اجماع من الصحابة والتابعين ومن لقيه استشكل الرازي قول الامام الشافعي جدا لانه كان انعقد في نفسه شبهة أهل البدع في الايمان من الخوارج والمعتزلة والجهمية والكرامية وسائر المرجئة وهو ان الشيء المركب اذا زال بعض أجزائه لزم زواله كله لكن هو لم يذكر الا ظاهر شبهتهم قال شيخ الاسلام والجواب عما ذكره



سهل فانه يسلم له ان الهيئة الاجتماعية لم تبقى مجتمعة كما كانت لكن لا يلزم من زوال بعضها زوال سائر الاجزاء يعني كبدن الانسان اذا ذهب من أصبع أو يد أو رجل ونحوه لم يخرج عن كونه انسانا بالاتفاق وإنما يقال له انسان ناقص والشافعي مع الصحابة والتابعين وسائر السلف يقولون ان الذنب يقدح في كمال الايمان ولهذا نفى الشارع الايمان عن هؤلاء يعني عن الزاني والسارق وشارب الخمر ونحوهم فذلك المجموع الذي هو الايمان لم يبق مجموعا مع الذنوب لكن يقولون بقي بعضه اما أصله واما أكثره واما غير ذلك فيعود الكلام الى انه يذهب بعضه ويبقى بعضه ولهذا كانت المرجئة تنفر من لفظ النقص أعظم من نفورها من لفظ الزيادة لأنه اذا نقص لزم ذهابه كله عندهم ان كان متبعضا متعددًا عند من يقول بذلك وهم الخوارج والمعتزلة واما الجهمية فهو واحد عندهم لا يقبل التعدد فيثبتون واحداً لاحقيقة له كما قالوا مثل ذلك في وحدانية الرب عز وجل ووحدانية صفاته عند من أثبتها منهم

قال شيخ الاسلام روح الله روحه ومن العجب ان الاصل الذي أوقعهم في هذا اعتقادهم انه لا يجتمع في الانسان بعض الايمان وبعض الكفر أو هو ايمان وما هو كفر واعتقدوا ان هذا متفق عليه بين المسلمين كما ذكر ذلك أبو الحسن الاشعري وغيره ولاجل اعتقادهم هذا الاجماع وقعوا في ما هو مخالف للاجماع الحقيقي اجماع السلف الذي ذكره غير واحد من الأئمة بل وصرح غير واحد بكفر من قال بقول جهم في الايمان ولهذا نظائر متعددة يقول الانسان قولاً مخالفاً للنص والاجماع القديم حقيقة ويكون معتقداً انه متمسك بالنص والاجماع وهذا اذا كان مبلغ علمه واجتهاده فالتلويح عليه على ما أطاع الله فيه من اجتهاده ويغفر له ما عجز عن معرفته من الصواب الباطن (قال شيخ الاسلام) وقد قال لي بعضهم مرة الايمان من حيث هو ايمان لا يقبل الزيادة والنقصان فقلت له قولك من حيث هو كقولك من حيث هو كقولك من حيث هو انسان ومن حيث هو حيوان ومن حيث هو وجود فثبتت لهذه المسميات وجوداً مطلقاً مجرداً عن جميع القيود والصفات وهذا لاحقيقة له في الخارج وإنما هو شيء يقدره الانسان في ذهنه كما يقدر

موجودا لا قديما ولا حادثا ولا قائما بنفسه ولا بغيره والماهيات من حيث هي هي شيء يقدر في الاذهان لافي الاعيان وهكذا تقدير ايمان لا يتصف به مؤمن بل هو مجرد عن كل قيد بل ماثم ايمان في الخارج الا مع المؤمنين كما ماثم انسانية في الخارج الا ما انصف بها الانسان فكل انسان له انسانية تخصه وكل مؤمن له ايمان يخصه فانسانية زيد تشبه انسانية عمرو وليست هي هي والاشترك انما هو في أمر كلي مطلق يكون في الذهن ولا وجود له في الخارج الا في ضمن افراده فاذا قيل ايمان زيد مثل ايمان عمرو فايان كل واحد يخصه معين وذلك الايمان يقبل الزيادة والنقصان ومن نفي التفاضل انما يتصور في نفسه ايمانا مطلقا كما يتصور انسانا مطلقا عن جميع الصفات المعينة له ثم يظن ان هذا هو الايمان الموجود في الناس وذلك لا يقبل التفاضل بل لا يقبل في نفسه التعدد اذ هو تصور معين قائم في نفس متصوره ولهذا يظن كثير من هؤلاء ان الامور المشتركة في شيء واحد هي واحدة في الشخص والعين حتى انتهى الامر بطائفة من علمائهم علما وعبادة الى ان جعلوا الوجود كذلك فتصوروا ان الموجودات مشتركة في مسمى الوجود وتصوروا هذا في أنفسهم فظنوه في الخارج كما هو في أنفسهم ثم ظنوا انه الله تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فجعلوا رب العالمين هو هذا الوجود الذي لا يوجد قط الا في نفس متصوره لا يكون في الخارج أبداً وهكذا كثير من الفلاسفة تصوروا اعداد مجردة وحقائق مجردة ويسمونها المثل الافلاطونية وزمانا مجردا عن الحركة والمتحرك وبعدا مجردا عن الاجسام وصفاتها ثم ظنوا وجود ذلك في الخارج وهو لا- كلهم اشتبه عليهم ما في الاذهان بما في الاعيان وتولد من هذا بدع ومفاسد كثيرة والله المستعان

وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ذهب السلف الى ان الايمان يزيد وينقص وأنكر ذلك أكثر المتكلمين قال الامام النووي والظاهر المختار ان التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الدلة ولهذا كان ايمان الصديق أقوى من ايمان غيره بحيث لا تغريه الشبهة وقال ويزيده ان كل واحد يعلم ان ما في قلبه يتفاضل حتى انه يكون في بعض الاحيان أعظم يقينا واخلاصا



وتوكل منه في بعضها وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها وما نقل عن السلف يعني ان الايمان يزيد وينقص صرح به عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري ومالك بن أنس والاوزاعي وابن جريج ومعر وغيرهم وهؤلاء فقهاء الامصار في عصرهم وكذا نقله أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي عبيد وغيرهم من الأئمة ويروى بسند صحيح عن البخاري قال لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحدا منهم يختلف ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص وأظن ابن أبي حاتم واللالكائي في نقل ذلك بالاسانيد عن جمع كثير من الصحابة والتابعين وكل من يدور عليه الاجماع من الأئمة وحكاه فضيل بن عياض ووکیع عن أهل السنة وقال الحاكم في مناقب الامام الشافعي ثنا أبو العباس الاصم أنا الربيع قال سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول الايمان قول وعمل ويزيد وينقص وأخرجه أبو نعيم في ترجمة الشافعي من الحلية من وجه آخر عن الربيع وزاد يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وتلا (وبرداد الذين آمنوا إيمانا) الآية انتهى وقد روى الامام أحمد في المسند من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مرفوعا «الايمان يزيد وينقص» وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا أيضا والآثار عن الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة الدين من أهل السنة والجماعة المعتبرين وأئمة أهل الحديث وأعلام علماء الصوفية أكثر من أن تذكر بأن الايمان قول باللسان وعقد بالجنان وعمل بالاركان يزيد بالطاعة ويضعف بالعصيان وقد ذكرنا من ذلك ما لعله يحصل به المقصود والله ولي الاحسان

### ﴿تنبيهات﴾

(الاول) قال جمهور الاشاعرة والماتريدية ان الايمان هو التصديق بالنبي صلى الله عليه وسلم وبكل ما علم بحديثه به من الدين بالضرورة أي الاذعان والقبول مع الرضى والتسليم وطمانينة النفس لذلك تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا قالوا ولا ينحط الايمان الاجمالي عن التفصيلي من حيث الخروج عن عهدة التكليف به وان كان التفصيلي أكمل من الاجمالي وهذا قاله بعض متأخري الاشاعرة

والا فقد قال القاضي أبو بكر الباقلاني في التمهيد الايمان هو التصديق بالله وهو العلم والتصديق يوجد بالقلب قال فان قيل فما الدليل على ما قلتم قلنا اجماع أهل اللغة قاطبة على ان الايمان قبل نزول القرآن وبمئة النبي صلى الله عليه وسلم هو التصديق لا يعرفون في اللغة ايمانا غير ذلك و يدل على ذلك قوله تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق لنا فوجب ان الايمان في الشريعة هو الايمان في اللغة لان الله ما غير اللسان ولا قلبه وتقدم انه توحش فيما قاله قال شيخ الاسلام ابن تيمية وهذا حقيقة قول جهم في مسألة الايمان وقد نصر أبو الحسن الاشعري هذا القول مع انه نصر المشهور عن السلف من انه يستثنى في الايمان وكذلك مشى على هذا أكثر أصحابه واما أبو العباس القلانسي وأبو علي الثقي وأبو عبدالله بن مجاهد شيخ القاضي أبي بكر الباقلاني صاحب أبي الحسن فانهم نصروا مذهب السلف وقال عبد الله بن سعيد بن كلاب نفسه وهو متأخر في زمن محنة الامام أحمد رضي الله عنه والحسين بن الفضل البجلي ونحوهما كانوا يقولون هو التصديق والقول جميعا موافقة لمن قاله من فقهاء الكوفيين كجماد بن أبي سليمان ومن اتبعه وقد أنكر على ابن كلاب ومن وافقه علماء السنة وعلماء البدعة جميعا وبدعوة فكيف بمن قال بالتصديق بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانه لا يعلق به شيء من أحكام الايمان لافي الدنيا ولا في الآخرة ولا يدخل في خطاب الله لعباده بقوله (يا أيها الذين آمنوا) والحاصل ان الايمان عند المرجئة التصديق والقول وعند الجهمية مجرد التصديق وعند الكرامية انه مجرد قول اللسان فقط وهم يقولون المنافق مؤمن وهو مخلص في النار لانه آمن ظاهرا لا باطنا وانما يدخل الجنة من آمن باطنا وظاهرا قالوا والدليل على شمول الايمان له انه يدخل في الاحكام الدنيوية المتعلقة باسم الايمان وهذا القول وان كان من أقبح البدع وافظعها ولم يسبقهم اليه أحد فقول الجهمية أبطل منه وأبعد من الاستدلال باللغة والقرآن والعقل والكرامية توافق المرجئة والجهمية في (أن) الايمان الناس كلهم سواء ولا يستثنون في الايمان بل يقولون هو مؤمن حقا لمن أظهر الايمان واذا كان منافقا فهو يخلص في النار عندم فانه لا يدخل الجنة الا من آمن باطنا وظاهرا ومن حكى عنهم أنهم يقولون المنافق



يدخل الجنة فقد كذب عليهم بل يقولون المنافق مؤمن لأن الايمان هو القول الظاهر عندهم كما يسميه غيرهم مسلماً اذا الاسلام هو الاستسلام الظاهر كما حكاه شيخ الاسلام ثم قال ولا ريب ان قول الجهمية أفسد من قولهم من وجوه متعددة شرعا ولغة وعقلا واذا قيل قول الكرامية قول خارج عن اجماع المسلمين قيل له بل السلف كفروا من يقول بقول جهنم في الايمان وقد احتج الناس على فساد قول الكرامية بمجيج صحيحة والحجج من جنسها على فساد قول الجهمية أكثر في القرآن والسنة من نفي الايمان عن لم يأت بالعمل مواضع كثيرة كما فيها من نفي الايمان عن المنافقين واما الايمان بقلبه مع المعادة والمخالفة الظاهرة فهذا لم يسم قط مؤمنا وعند الجهمية اذا كان العلم في قلبه فهو مؤمن كامل الايمان ايمانه كايمن الصديقين ولا يتصور عندهم ان ينتفى عنه الايمان الا اذا زال ذلك العلم من قلبه واما المرجئة المتكلمون منهم والفقهاء يقولون ان الاعمال قد تسمى ايمانا مجازا لأن العمل ثمرة الايمان ومقتضاه ولانها دليل عليه ويقولون قوله صلى الله عليه وسلم «الايمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا اله الا الله وأدناها امانة الاذى عن الطريق» مجاز قال شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه (الايمان والاسلام) المرجئة ثلاثة أصناف الذين يقولون الايمان مجرد ما في القلب ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب وهم أكثر فرق المرجئة كما ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه وذكر فرقا كثيرة يطول ذكرهم لكن ذكرنا جمل أقوالهم ومنهم من لا يدخلها كالجهنم بن صفوان ومن اتبعه كالصنابحي وهذا الذي نصره هو وأكثر أصحابه (الثاني) من يقول هو مجرد قول اللسان وهذا لا يعرف لاحد قبل الكرامية (الثالث) تصديق القلب وقول اللسان وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم قال شيخ الاسلام وهوؤلاء غلطوا من وجوه (أحدها) ظنهم ان الايمان الذي فرضه الله على العباد مماثل في حق العباد وان ماوجب على شخص يجب مثله على كل شخص وليس الأمر كذلك بل ذلك يتفاوت ويتفاضل أشد تفاوت وتفاضل كما نبينا على ذلك فيما مر فالإيمان الواجب متنوع ليس شيئا واحدا في حق جميع الناس (الثاني) من غلط المرجئة ظنهم ان ما في القلب من الايمان ليس الا التصديق فقط

دون أعمال القلوب كما تقدم غن جهمية المرجئة (الثالث) ظنهم ان الايمان الذي في القلب يكون تاما بدون شيء من الاعمال ولهذا يجعلون الاعمال ثمرة الايمان ومقتضاه بمنزلة السبب مع المسبب ولا يجعلونها لازمة له والتحقيق ان الايمان التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة ويمتنع ان يقوم بالقلب ايمان تام بدون عمل ظاهر قال شيخ الاسلام ابن تيمية ولهذا صاروا يقدرون مسائل يمتنع وقوعها لعدم تحقق الارتباط الذي بين البدن والقلب مثل قولهم رجل في قلبه من الايمان مثل ما في قلب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وهو لا يسجد لله سجدة ولا يصوم رمضان ويزني بأمه وأخته ويشرب الخمر نهار رمضان يقول هذا مؤمن تام الايمان فيبقى سائر المؤمنين ينكرون ذلك غاية الانكار قال سيدنا الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه ثنا خلف بن حيان ثنا معقل بن عبيد الله العباسي قال قدم سالم الافطس الارجاء فنفر منه أصحابنا نفورا شديدا منهم ميمون بن مهران وعبد الكريم بن مالك فانه عاهد الله ان لا يؤيه وإياه سقف بيت الا المسجد قال معقل فحججت فدخلت على عطاء بن أبي رباح في نفر من أصحابي وهو يقرأ (حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا) قلت ان لنا حاجة فادخل لنا ففعل فأخبره بالارجاء وان ناسا أتوا به وان الصلاة والزكاة ليستا من الدين فقال أو ليس الله تعالى يقول (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) فالصلاة والزكاة من الدين وذكر من أقوالهم وزعموا أنهم انتحلوك ف تبرأ منهم وكذلك نافع تبرأ منهم وكذلك الزهري فقال سبحان الله قد أخذ الناس في هذه الخصومات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» والجميع تبرأوا منهم وقالوا ليس ايمان من أطاع الله كايمن من عصاه قال شيخ الاسلام المرجئة كلهم يقولون الصلاة والزكاة ليستا من الايمان واما من الدين فحكى عن بعضهم انه يقول ليستا من الدين ولا تفرق بين الايمان والدين قال شيخ الاسلام هذا المعروف من أقوالهم ولم أر في كتاب أحد منهم انه قال ان الاعمال ليست من الدين بل يقولون ليست من الايمان وكذلك حكى أبو عبيد عن ناظره منهم فان أبا عبيد



وغيره يحتجون بان الاعمال من الدين قد كرقوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) انها نزلت في حجة الوداع قال أبو عبيد فاخبر تعالى انه اكمل الدين في آخر الاسلام في حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال وزعم هؤلاء انه كان كاملاً قبل ذلك بعشرين سنة من أول ما أنزل عليه الوحي بمكة حين دعا الناس الى الاقرار قال حتى لقد اضطر بعضهم حين أدخلت عليه الحجّة الى أن قال ان الايمان ليس بجميع الدين ولكن الدين ثلاثة أجزاء فالإيمان جزء والفرائض جزء والنوافل جزء قال شيخ الاسلام قدس الله روحه هذا الذي قاله هو مذهب القوم قال أبو عبيد وهذا غير ما نطق به الكتاب ألا تسمع الى قوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام — ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه — ورضيت لكم الاسلام ديناً) فاخبر ان الاسلام هو الدين برمته وهؤلاء يزعمون انه ثلث الدين وسيأتي تحرير ذلك ان شاء الله تعالى

ولما كان الامام أحمد وكذا أبو ثور وغيرهما من الائمة قد عرفوا قول المرجئة وهوان الايمان لا يذهب بعضه ويبقى بعضه فلا يكون ذاعداً اثنين أو ثلاثة فانه اذا كان له عدد أمكن ذهاب بعضه وبقاء بعضه بل لا يكون الا شيئاً واحداً قال لهم الامام أحمد من زعم أن الايمان الاقرار فما يقول في المعرفة هل يحتاج الى المعرفة مع الاقرار وهل يحتاج ان يكون مصداقاً بما عرف فان زعم انه يحتاج الى المعرفة مع الاقرار فقد زعم انه من شيئين وان زعم انه يحتاج ان يكون مقراً ومصداقاً بما عرف فهو من ثلاثة أشياء وان جحد وقال لا يحتاج الى المعرفة والتصديق فقد قال قولاً عظيماً قال ولا أحسب أحداً يدفع المعرفة والتصديق وكذلك العمل مع هذه الاشياء انتهى قال شيخ الاسلام قالت الجهمية الايمان شيء واحد في القلب وقالت الكرامية هو شيء واحد على اللسان كل ذلك فراراً من تبعض الايمان وتعدد فاحتج أبو ثور عليهم بما اجتمع عليه فقهاء المرجئة من انه تصديق وعمل ولم يكن بلغه قول متكلميهم وجهيتهم أولم يعد خلافهم خلافاً ولهذا دخل في ارجاء الفقهاء جماعة هم عند الأئمة أهل علم ودين ولم يكفر أحد من السلف أحداً من مرجئة الفقهاء بل جعلوا هذا من بدع الاقوال والافعال

لا من بدع العقائد فان كثيرا من النزاع فيها لفظي نعم اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب فليس لأحد ان يقول بخلافه ولا سيما وقد صار ذلك ذريعة الى بدع أهل الكلام من أهل الأرجاء وغيرهم الى ظهور الفسوق فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببا لخطأ عظيم في العقائد والاعمال فلهذا اعظم القول في ذم الأرجاء حتى قال ابراهيم النخعي لفتنتهم يعني المرجئة أخوف على هذه الأمة من فتنة الأزارقة يعني الخوارج وقال الزهري ما ابتدع في الاسلام بدعة أضرت على أهله من الأرجاء وقال الاوزاعي كان يحيى بن أبي كثير وقيادة يقولان ليس شيء من الأهواء أخوف عندهم على الأمة من الأرجاء وقال شريك القاضي المرجئة أخبت قوم حسبك بالرافضة خبثا ولكن المرجئة يكذبون على الله وقال سفيان الثوري تركت المرجئة الاسلام أرق من ثوب سابري وقال وكيع المرجئة الذين يقولون الاقرار يجزي عن العمل ومن قال هذا فقد هلك ومن قال النية تجزي عن العمل فهو كفر وهو قول جهم وكذا قال الامام أحمد رضي الله عنه انه كفر وقال قتادة انما حدث الأرجاء بعد فرقة ابن الاشعث وقال أيوب السختياني أول من تكلم في الأرجاء رجل من أهل المدينة من بني هاشم يقال له الحسن وقال زاذان مر بنا الحسن بن محمد فقلنا ما هذا الكتاب الذي وضعت وكان هو الذي أخرج كتاب المرجئة فقال لي يا أبا عمر لوددت اني كنت مت قبل ان أخرج هذا الكتاب أوضاع هذا الكتاب فان الخطأ في اسم الإيمان ليس كالخطأ في اسم محدث ولا كالخطأ في غيره من الاسماء اذ كانت أحكام الدنيا والآخرة متعلقة باسم الإيمان والاسلام والكفر والنفاق وحاصل قول غلاة المرجئة انه كما لا ينفع مع الكفر طاعة ولا يضر مع الإيمان معصية وهذا شر قول قيل في الاسلام والله تعالى الموفق

وحاصل ذلك قوله ان للباس في الإيمان أقوالا خمسة منها ثلاثة بسيطة واثنان مركبان فاما البسيطي فالتصديق وحده أو القول وحده أو العمل وحده الأول مذهب جهم ومن وافقه من الاشاعرة وغيرهم والثاني قول الكرامية والثالث عزاه الكرمانى في شرح البخاري للمعتزلة وامله لبعضهم واما المركب فقسمان ثانى وهو



قول الخفية ومن وافقهم فانهم قالوا انه مركب من التصديق والقول وثلاثي التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان وهذا مذهب سلف الأمة .

### ﴿ التنبيه الثاني ﴾

الثاني الكلام على الايمان والاسلام هل هما شيء واحد أم شيثان. قد ثبت في القرآن اسلام بلا ايمان في قوله تعالى ( قالت الاعراب آما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ) وثبت في الصحيحين من حديث سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه قال اعطى النبي صلى الله عليه وسلم رهطا وفي رواية قسم قسما وترك فيهم من لم يعطه وهو أعجبهم اليه فقلت يا رسول الله مالك عن فلان فوالله اني لاراه مؤمنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أو مسلما» أقولها ثلاثا ويردها علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا ثم قال اني لاعطي الرجل وغيره أحب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار فهذا الاسلام الذي نفى الله عن أهله دخول الايمان في قلوبهم هل هو اسلام يثابون عليه أم من جنس اسلام المفاقتين؟ فيه قولان مشهوران للسلف والخلف (أحدهما) انه اسلام يثابون عليه ويخرجهم من الكفر والنفاق وهذا يروى عن الحسن البصري وابن سيرين وإبراهيم النخعي وأبي جعفر الباقر وهو قول حماد بن زيد والامام أحمد بن حنبل وسهل بن عبدالله التستري وأبي طالب المكي وكثير من أهل الحديث والسنن والحقائق (الثاني) ان هذا الاسلام هو الاستسلام خوف السبي والقتل مثل اسلام المنافقين قالوا وهو لا كفار فان الايمان لم يدخل في قلوبهم ومن لم يدخل الايمان في قلبه فهو كافر وهذا اختيار الامام البخاري ومحمد بن نصر المروزي قال شيخ الاسلام والسلف مختلفون في ذلك وحقيقة الامر ان من لم يكن من المؤمنين يقال فيه انه مسلم ومعه ايمان يمنعه من الخلود في النار وهذا متفق عليه بين أهل السنة لكن هل يطلق عليه اسم الايمان؟ هذا هو الذي تنازعوا فيه فقليل يقال انه مسلم ولا يقال مؤمن وقيل بل يقال مؤمن قال والتحقيق انه يقال مؤمن ناقص الايمان مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته فلا يعطى الاسم المطلق ولا يسلب مطابق الاسم قال وعلى هذا فالخطاب بالايمان يدخل فيه ثلاث طوائف المؤمن

حقاً والمنافق في أحكامه الظاهرة وإن كان المنافق في الآخرة في الدرك الأسفل من النار وهو في الباطن ينفي عنه الاسلام والايمان وفي الظاهر يثبتان له ظاهراً ويدخل فيه الذين أسلموا ولم تدخل حقيقة الايمان في قلوبهم لكن معهم جزء منه واسلام يثابون عليه ثم قد يكونون مغرطين فيما فرض عليهم وليس معهم من الكبائر ما يعاقبون على ترك المفروضات وهؤلاء كالأعراب المذكورين في الآية وغيرهم فأنهم قالوا آمنا من غير قيام منهم بما أمروا به باطناً وظاهراً فلا دخلت حقيقة الايمان الى قلوبهم ولا جاهدوا وقد كان دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى الجهاد وقد يكونون من أهل الكبائر وهؤلاء لا يخرجون من الاسلام بل هم مسلمون ولكن بين السلف فيهم نزاع لفظي هل يقال أنهم مؤمنون؟ قال الشالبي سألت الامام أحمد عن الايمان والاسلام فقال الايمان قول وعمل والاسلام اقرار وبه قال أبو خيثمة وقال ابن أبي شيبة لا يكون اسلام الا بإيمان ولا ايمان الا باسلام قال شيخ الاسلام قدس الله روحه: الامام أحمد رضي الله عنه لم يرد عنه قط أنه سلب من يقل أنه مسلم يعني من زنى وسرق وشرب الخمر ونحوهم جميع الايمان فلم يبق معه شيء كما تقوله الخوارج والمعتزلة فان الامام أحمد قد صرح في غير موضع بأن أهل الكبائر معهم ايمان يخرجون به من النار واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم «أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان» وليس هذا يعني سلبهم اسم الايمان جميعه قوله ولا قول أحد من أئمة السنة بل كلهم متفقون على ان الفساق الذين ليسوا منافقين معهم شيء من الايمان يخرجون به من النار هو الفارق بينهم وبين الكفار المنافقين لكن اذا كان معه بعض الايمان لم يلزم ان يدخل في الاسلام المطلق المدوح وصاحب الشرع قد نفي الاسم عن هؤلاء فقال «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» والمعتزلة ينفون عنه اسم الايمان والاسلام بالكافة ويقولون يخلد في النار لا يخرج منها لا بشقاعة ولا غيرها وهذا هو الذي أنكر عليهم وكل أهل السنة متفقة أنه قد سلب كمال الايمان الواجب فزال بعض ايمانه الواجب وانما ينازع في ذلك من يقول الايمان لا يتبعض كالجهمية والمرجئة فيقولون عن مثل هذا انه كامل الايمان اكمنه من أهل الوعيد قال شيخ الاسلام



وحقيقة الفرق بين الاسلام والايمان والدين ان الاسلام دين والدين مصدر دان  
يدين ديننا اذا خضع وذل ودين الاسلام الذي ارتضاه الله وبعث به رسوله هو  
الاستسلام لله وحده فأصله في القلب وهو الخضوع لله وحده بعبادته وحده دون  
سواه فمن عبده وعبد معه إياها آخر لم يكن مسلما ومن لم يعبد به بل استكبر عن عبادته  
لم يكن مسلما والاسلام هو الاستسلام لله وهو الخضوع له والعبودية له هكذا قال  
رحمه الله وعزاه لاهل اللغة فالاسلام في الاصل من باب العمل عمل القلب والجوارح  
وأما الايمان فأصله تصديق واقرار ومعرفة فهو من باب قول القلب المتضمن عمل  
القلب والاصل فيه التصديق والعمل تابع له فلهذا فسر النبي صلى الله عليه وسلم  
الايمان بايمان مخصوص وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وفسر الاسلام  
باسلام مخصوص وهو المباني الخمس وهكذا في سائر كلامه صلى الله عليه وسلم قال  
شيخ الاسلام قدس الله روحه ومما يسئل عنه انه اذا كان مما أوجبه الله من الاعمال  
الظاهرة أكثر من هذه الخمس فلماذا قال الاسلام هذه الخمس وقد أجاب بعض  
الناس بان هذه اظهر شرائع الاسلام واعظمها وبقيامه بها يتم استسلامه وتركها يشعر  
بانهلال قيد اتقياده قال والتحقيق أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الدين الذي  
هو استسلام العبد لربه مطلقا الذي يجب لله عبادة محضة على الاعيان فيجب على  
كل من كان قادرا عليه ليعبد الله بها مخلصا له الدين وهذه هي الخمس وما سوى  
ذلك فانما يجب بأسباب المصالح فلا يعم وجوبها جميع الناس بل إما ان تكون  
فرضا على الكفاية كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما يتبع ذلك  
من امارة وحكم وفنيا واقراء وتحديث وغير ذلك وأما ان يجب بسبب حق للآدميين  
يختص به من وجب له وعليه وقد يسقط باسقاطه وكذلك ما يجب من صلة الارحام  
وحقوق الزوجية والاولاد والجيران والشركاء والفقراء وكذا قضاء الديون ورد  
النصوب والمواري والودائع والانصاف من المظالم من الدماء والاموال والأعراض  
انما هي حقوق الآدميين واذا أبرؤا منها سقطت وتجب على شخص دون شخص  
في حال دون حال لم تجب عبادة محضة لله تعالى على كل عبد قادر ولهذا يشترك  
في أكثرها المسلمون واليهود والنصارى بخلاف الخمسة والزكاة وان كانت حقا ماليا

فهي واجبة لله والاصناف الثمانية مصارفها ولهذا وجب فيها النية ولم يجز ان يفعلها الغير عنه بلا اذنه ولم تطلب من الكفار وحقوق العباد لا يشترط لها نية ولو أداها عنه غيره ولو بغير اذنه برئت ذمته ويطلب بها الكفار وفي كتاب الايمان والاسلام للإمام شيخ الاسلام ابن تيمية قال أبو طالب المكي مثل الاسلام من الايمان كمثل الشهادتين احدهما من الاخرى في المعنى والحكم فشهادة الرسول غير شهادة الوجدانية فهما شيان في الاعيان واحدهما مرتبطة بالآخرى في المعنى والحكم كشيء واحد كذلك الايمان والاسلام أحدهما مرتبط بالآخر فهما كشيء واحد لا ايمان لمن لا اسلام له ولا اسلام لمن لا ايمان له اذ لا يخلو المسلم من ايمان به يصحح اسلامه ولا يخلو المؤمن من اسلام به يحقق ايمانه ثم قال وقد أجمع اهل القبلة على أن كل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن بالله وكتبه وقال الحافظ ابن رجب اذا أفرد كل من الاسلام والايمان بالذكر فلا فرق بينهما حينئذ وإن قرن بين الاسمين كان بينهما فرق والتحقيق في الفرق بينهما أن الايمان هو تصديق القلب وإقراره ومعرفته والاسلام هو الاستسلام لله والخضوع والالتقياده وذلك يكون بالعمل وهو الدين كما سمي الله تعالى في كتابه الاسلام ديننا وفي حديث جبريل سمي النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام والايمان والاحسان ديننا فالإيمان والاسلام كاسم الفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فاذا أفرد احدهما دخل فيه الآخر واذا قرن بينهما احتاج كل واحد منهما الى تعريف يخصه فاذا قرن بين الايمان والاسلام فالمراد بالايمان جنس تصديق القلب والاسلام جنس العمل واعلم ان مسائل الاسلام والايمان والكفر والنفاق مسائل عظيمة جدا فان الله تعالى علق بهذه الاسماء السعادة والشقاوة واستحقاق الجنة والنار والاختلاف في مسمياتها أول اختلاف وقع في هذه الامة وهو خلاف الخوارج للصحابة حيث أخرجوا عصاة الموحدين من الاسلام بالكيفية وأدخلوهم في دائرة الكفر وعاملوهم معاملة الكفار واستحلوا بذلك دماء المسلمين وأموالهم ثم حدث بعدهم خلاف المعتزلة وقولهم بالمنزلة بين المنزلتين ثم حدث خلاف المرجئة وقولهم ان الفاسق مؤمن كامل الايمان وقد أكثر الأئمة من التصنيف في هذا الباب وحاصل ذلك ان الدين



وأهله كما أخبر خاتم النبيين وإمام المرسلين ثلاث طبقات أولها الاسلام وأوسطها الأيمان وأعلاها الاحسان فمن وصل الى العليا فقد وصل الى التي تليها فالمحسن مؤمن والمؤمن مسلم وأما المسلم فلا يجب ان يكون مؤمنا وهكذا جاء القرآن فجعل الامة على هذه الاصناف الثلاثة قال الله تعالى (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير) فالمسلم الذي لم يقم بواجب الايمان هو الظالم لنفسه والمقتصد الذي أدى الواجب وترك المحرم هو المؤمن المطلق والسابق بالخيرات هو المحسن الذي عبد الله كأنه يراه وقد ذكر الله تقسيم الناس في المعاد الى هذه الثلاثة في سورة الواقعة والمطففين وبالله التوفيق

### ﴿ الثالث ﴾

هل قبول الايمان للزيادة والنقص مختص بقول السلف ومن تبعهم من ان الايمان تدخل فيه الاعمال وذهب اليه جماعة من محققي الاشاعرة كالقلانسي وغيره وهو مذهب الفقهاء والمحدثين ونقل السافعي على ذلك الاجماع وقال البخاري لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحداً منهم يختلف في ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص كما تقدم وقد قدمنا من الاحتجاج لذلك من العقل والنقل ما لعله يشفي ويكفي لمن لم تحكم به علة التقييد ونزع من عنقه ربة التقليد اذ لو لم تتفاوت حقيقة الايمان وتفاضل لكان ايمان آحاد الأمة المنهمكين في الفسق والمعاصي مساوياً لايمان الانبياء والصديقين والملائكة المقربين وتصور هذا المذهب ولو ازمه يغني عن اقامة البرهان على رده مع ما في الآيات الصريحة والآحاديث الصحيحة من التفاضل والتفاوت فدع عنك هذا المادي والتهافت أو يعم القول بان الايمان التصديق أيضاً الحق كما قاله الامام النووي وجماعة محققون من علماء الكلام ان الزيادة والنقصان تدخل الايمان ولو قلنا انه التصديق والاذعان لان التصديق القلبي يزيد وينقص أيضاً بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك كما تقدم في كلام شيخ الاسلام وما اعترض عليه به من انه متى قبل ذلك كان شكاً فمدفوع بأن مراتب اليقين متفاوتة الى علم اليقين وعين اليقين

وحق اليقين مع انها لاشك معها وفي القرآن العظيم ما حكى عن ابراهيم خليله بقوله (ولكن ليطمئن قلبي) وتقدمت قصة موسى لما رأى قومه عاكفين على عبادة العجل مع ما كان أخبر الله تعالى بذلك أولا وقال الامام أبو حنيفة وأصحابه ومن تبعهم من المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص محتجين بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان والمعلوم من النقل والعقل خلانه وبالله التوفيق

﴿ونحن في ايماننا تستثني من غير شك فاستمع واستنب﴾

﴿ونحن﴾ معشر الأثرية ومن وافقنا من الأشعرية وغيرهم ﴿في ايماننا﴾ الذي تقدم تعريفه ﴿نستثني﴾ فيقول أحدنا أنا مؤمن ان شاء الله ﴿من غير شك﴾ منا في ذلك والشك التردد بين طرفين لا مزية لاحدهما على الآخر والمراد هنا ما يرمي الظن وكل ما ليس بحزم موافقة للسلف الصالح في ذلك ﴿فاستمع﴾ أي اطلب سماع ذلك واستقباله ﴿واستنب﴾ أي طلب بيانه واظهاره بأدلة العقلية والعقلية تظهر لك فيه الحقيقة واعلم ان الناس في ذلك على ثلاثة أقوال منهم من يوجبهم ومنهم من يحرمهم ومنهم من يجوز الأمرين باعتبارين وهذا الأخير أصح الأقوال فالذين يحرمونه هم الأرجسة والجهمية ومن وافقهم ممن يجعل الايمان شيئاً واحداً يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما في قلبه فيقبل أحدهم أنا أعلم اني مؤمن كما أعلم اني تكلمت بالشهادتين وكما أعلم اني قرأت الفاتحة وكما أعلم اني أحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانني أبغض اليهود والنصارى فقولني أنا مؤمن كقولني أنا مسلم ونحو ذلك من الأمور الحاضرة التي أنا أعلمها وأقطع بها وكما انه لا يجوز ان يقال أنا قرأت الفاتحة ان شاء الله كذلك لا يقول أنا مؤمن ان شاء الله لكن اذا كان يشك في ذلك فيقول فعلته ان شاء الله قالوا فمن استثنى في ايمانه فهو شاك فيه وسموهم الشاكة والذين أوجبوا الاستثناء لهم مأخذان أحدهما ان الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان انما يكون عند الله مؤمناً وكافراً باعتبار الموافاة وما سبق في علم الله انه يكون عليه وما قبل ذلك لآخرة به قالوا والايمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافراً ليس بايمان كالصلاة التي يفسدها صاحبها قبل الكمال وكالصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب



فصاحب هذا هو عند الله كافر بعله بما يموت عليه وكذلك قالوا في الكفر وهذا المأخذ لكثير من المتأخرين من الكلاية وغيرهم ممن يريدان ينصر أهل الحديث في قولهم أنا مؤمن أن شاء الله ويريد مع ذلك أن يجعل الايمان لا يتفاضل والانسان لا يشك في الموجود منه وانما يشك في المستقبل وبهذا قال كثير من المتكلمين ومن أتباع المذاهب من الخنابلة والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا يجب في ازاله من كان كافرا اذا علم أنه يموت مؤمنا ما زالوا محبوبين لله وان كانوا قد عبدوا الاصنام مدة من الدهر وابليس مازال يبغضه وان كان لم يكفر بعد يعني مازال الله يريدان يثيب هؤلاء بعد ايمانهم ويعاقب ابليس بعد كفره وهذا معنى صحيح فان الله يريد ان يخلق كل ما علم ان سيخلقه وعند هؤلاء لا يرضى عن أحد بعد ان كان ساخطا عليه فمن علم انه يموت كافرا لم يرل مريدا لعقوبته والايهان الذي كان معه باطل لا فائدة فيه بل وجوده كعدمه واذا علم أنه يموت مؤمنا مسلما لم يرل مريدا لاثابته والكفر الذي فعله وجوده كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم أصلا فهو هؤلاء يستنون في الايمان بناء على المأخذ وكذلك بعض محققهم يستنون في الكفر مثل أبي منصور الماتريدي كما نقله عن شيخ الاسلام نعم جواهر الاثمة لا يستثنى في الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يصرف عن أحد من السلف ولكن هؤلاء لازم لهم والذين فرقوا من هؤلاء قالوا يستثنى في الايمان رغبة الى الله في أن يثبتنا عليه الى الموت والكفر لا يرغب فيه أحد قال شيخ الاسلام وعند هؤلاء لا يعلم أحد أحدا مؤمنا الا اذا علم أنه يموت عليه وهذا القول قاله كثير من أهل الكلام وواقعهم على ذلك كثير من أتباع الاثمة قال لكن ليس هذا قول أحد من السلف لا الاثمة الاربعة ولا غيرهم ولا كان أحد من السلف الذين يستنون في الايمان يعلنون بهذا لا الامام أحمد ولا من كان قبله قال ومأخذ هذا القول طرد طائفة ممن كانوا في الاصل يستنون في الايمان اتباعا للسلف وكانوا قد أخذوا الاستثناء عن السلف وكان أهل الشام شديدين على المرجئة وكان محمد بن يوسف الفريابي صاحب الثوري مرابطا بعسقلان لما كانت عامرة وكانت من خيار ثغور المسلمين وكانوا

يستثنون اتباعا للسلف واستثنوا أيضا في الاعمال الصالحة كقول الرجل صليت ان شاء الله ونحو ذلك يعني القبول لما في ذلك من الآثار عن السلف ثم صار كثير من هؤلاء يستثنون في كل شيء فيقول هذا ثوبي إن شاء الله وهذا جبل ان شاء الله فاذا قيل لاحدكم هذا لا شك فيه قال نعم لا شك فيه لكن اذا شاء الله أن يغيره غيره فيريدون بقولهم ان شاء الله جواز تغييره في المستقبل وان كان في الحال لا شك فيه كأن الحقيقة عندهم التي لا يستثنى فيها ما لم تبدل كما يقوله أولئك في الايمان أن الايمان ما علم الله أنه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه قال وهذا القول قاله قوم من أهل العلم والدين باجتهاد ونظر وهؤلاء الذين يستثنون في كل شيء تلقوا ذلك عن بعض أتباع شيخهم وشيخهم الذي ينتسبون اليه يقال له أبو عمرو بن عثمان بن مرزوق لم يكن ممن يرى هذا الاستثناء بل كان في الاستثناء على طريقة من قبله ولكن أحدث ذلك بعض أصحابه وكان شيخهم منتسبا الى الامام أحمد رضي الله عنه وهو من اتباع عبد الوهاب بن الشيخ أبي الفرج المقدسي وأبو الفرج من تلامذة القاضي أبي يعلى (قلت) وهو الذي نشر مذهب أحمد في نواحي جبل نابلس وهو الامام أبو الفرج الشيرازي قدس الله روحه اسمه عبد الواحد الفقيه الزاهد الانصاري السعدي العبادي الخزرجي شيخ الشام في وقته وهذا البيت يعرف بيت الحنبلي وكان أبو الفرج اماما عالما بالفقه والاصول شديدا في السنة زاهدا عارفا عابدا متألها ذا احوال وكرامات ظاهرة وكان قد صحب القاضي أبا يعلى سنة نيف وأربعين وأربعمائة وتردد الى مجلسه سنين عدة وعلق عنه أشياء في الاصول والفروع ثم قدم الشام وحصل له الاتباع والتلاميذ والفلمان وكان ناصرا لمذهبنا متجردا لنشره وله تصانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين وأربعمائة بدمشق ودفن بمقبرة باب الصغير والى جنبه الحافظ بن رجب وقد زرتهما كثيرا رجهما الله ورضي عنهما وهؤلاء الذين يستثنون في كل شيء كلهم وان كانوا منتسبين الى الامام أحمد رضي الله عنه فهم يوافقون ابن كلاب على أصله الذي كان الامام أحمد ينكره عليه وعلى سائر اتباعه الكلاية وأمر بهجر الامام الحارث المحاسبي



صاحب الرعاية من أجله كما يوافق على أصله طائفة من أصحاب الامامين مالك والشافعي رضي الله عنهما بل وأصحاب الامام أبي حنيفة رضي الله عنه كابي المعالي الجويني الشافعي وأبي الوليد الباقي المالكي وأبي منصور الماتريدي الحنفي وغيرهم وهذه الطائفة المتأخرة تنكران يقال «قطعا» في شيء من الاشياء مع غلوهم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ يعني قطعا منكرًا عندهم وإن جزموا بالمعنى فيجزمون بأن محمداً صلى الله عليه وسلم نبيهم وأن الله ربهم ولا يقولون قطعا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه شرح الايمان والاسلام وقد اجتمع بي طائفة منهم فأنكرت عليهم ذلك وامتنعت من فعل مطلوبهم حتى يقولوا قطعا وأحضروا لي كتاباً فيه أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يقول الرجل قطعا وهي أحاديث موضوعة مختلفة قد اقتراها بعض المتأخرين

وهو لا واضرابهم ظنوا أن ما هم عليه هو قول السلف وليس كذلك مع أن هذا لم يقله أحد من السلف وأنا حكاه هو لا عنهم بحسب ظنهم والذين قالوا بالموافاة جعلوا الثبات على الايمان الى العاقبة والوفاء به في المال شرطاً في الايمان شرعاً لا لغة ولا عقلاً حتى أن الامام محمد بن اسحق بن خزيمة كان يفلو في هذا ويقول من قال أنا مؤمن حقاً فهو مبتدع قال شيخ الاسلام ومذهب أصحاب الحديث كابن مسعود وأصحابه والثوري وابن عينة وأكثر علماء الكوفة ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة كانوا يستثنون في الايمان وهذا متواتر عنهم لكن ليس في هو لا من قال أنا استثنى لاجل الموافاة وإن الايمان إنما هو اسم لما يوافق به بل صرح أئمة هو لا بأن الاستثناء إنما هو لأن الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات فلا يشهدون لأنفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى فإن ذلك مما لا يعلمونه وهو تزكية لأنفسهم بلا علم قال شيخ الاسلام وأما الموافاة فلا علمت أحداً من السلف علل بها الاستثناء نعم كثير من المتأخرين يعلل بها من أصحاب الحديث من أصحاب الامام أحمد والشافعي ومالك وغيرهم رضي الله عنهم قال شيخ الاسلام وأكثر الناس يقولون بل هو إذا كان كافراً فهو عدو

الله ثم اذا آمن واتقى صار ولياً لله فمأخذ سلف الامة في الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المأمورات وترك جميع المحظورات فاذا قال الرجل أنا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بأنه من الأبرار المتقين القائمين بفعل جميع ماأمروا به وترك كل ما نهوا عنه فيكون من أولياء الله تعالى وهذا تزكية الانسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساغ ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا أحد يسوغ له بذلك فهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون وان جوزوا ترك الاستثناء قال الخلال في كتاب السنة ثنا سليمان بن الأشعث يعني الامام الحافظ أبا داود صاحب السنن قال سمعت أبا عبد الله يعني الامام أحمد رضي الله عنه قال له رجل قيل لي أمؤمن أنت قلت نعم هل علي في ذلك شيء هل الناس الا مؤمن أو كافر فغضب الامام أحمد وقال هذا كلام الإرجاء قال الله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله) من هؤلاء؟ ثم قال الامام أحمد اليس الايمان قولاً وعملاً قال له الرجل بلى قال فجئنا بالقول قال نعم قال فجئنا بالعمل قال لا قال فكيف تعيب ان يقول ان شاء الله ويستثني قال أبو داود أخبرني أحمد بن شريح ان الامام أحمد رضي الله عنه كتب اليه في هذه المسئلة ان الايمان قول وعمل فجئنا بالقول ولم نجبي بالعمل ونحن نستثني في العمل وكان سليمان بن حرب يحمل هذا على التقبل يقول نحن نعمل ولا ندرى يقبل منا أم لا قال شيخ الاسلام والقبول متعلق بفعله كما أمر فمن فعل كما أمر فقد تقبل منه لكن هو لا يجزم بالقبول لعدم جزمه بكمال الفعل كما قال الله تعالى (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة) قالت عائشة رضي الله عنها يا رسول الله هو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف قال «لا يا بنت الصديق بل هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف ان لا يتقبل منه» وقال الامام أحمد اذهب الى حديث ابن مسعود في الاستثناء في الايمان لان الايمان قول وعمل والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونخشى ان نكون فرطنا في العمل فيعجبني ان يستثني في الايمان يقول أنا مؤمن ان شاء الله وقال في رواية الميموني أقول مؤمن ان شاء الله ومؤمن أرجو لانه لا يدري كيف البراءة للأعمال على ما افترض عليه



أم لا ومثل هذا كثير في كلام الامام أحمد رضي الله عنه وفي كلام أمثاله من أئمة السلف وهذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن المطلق هو القائم بالواجبات المستحق للجنة اذامات على ذلك وان المفراط بترك المأمور أو فعل المحذور لا يطلق عليه انه مؤمن مطلق وان المؤمن المطلق هو البر التقي ولي الله فاذا قال أنا مؤمن قطعاً كان كقوله أنا برّ تقيّ ولي الله قطعاً وقد كان الامام أحمد وغيره من السلف مع هذا يكرهون سؤال الرجل لغيره أمؤمن أن شاء الله ويكرهون الجواب لان هذه بدعة أحدثتها المرجئة ولهذا كان الصحيح انه يجوز ان يقول أنا مؤمن بلا استثناء اذا أراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكامل ولهذا كان الامام أحمد رضي الله عنه يكره ان يجيب عن المطلق بلا استثناء تقدمه وقال المروذي قبل لا يبي عبد الله نقول نحن المؤمنون فقال نقول نحن المسلمون ومع هذا فلم يكن ينكر على من ترك الاستثناء اذا لم يكن قصده فعل المرجئة ان الايمان مجرد القول بل يتركه لما يعلم ان في قلبه ايماناً وان كان لا يجزم بكل ايمانه وقال الخلال أخبرني أحمد بن اصرم المزني ان أبا عبد الله قيل له اذا سألي الرجل فقال أمؤمن أنت قال قل له سؤالك اياي بدعة ولا شك في ايماني أو قال لا شك في ايماننا قال المزني وحفظني ان أبا عبد الله قال أقول كما قال طاووس آمنت بالله وملائكته ورسوله فقد أخبر الامام أحمد انه قال لا شك في ايماننا وان السائل لا يشك في ايمان المستول وهذا أبلغ وهو انما يجزم بأنه مقرر مصدق بما جاء به الرسول لانه قائم بالواجب فعلم ان الامام أحمد وغيره من السلف كانوا يجزمون ولا يشكون في وجود ما في القلوب من الايمان في هذه الحال ويجعلون الاستثناء عائداً الى الايمان المطلق المتضمن فعل المأمور ويحتجون أيضاً بجواز الاستثناء في مالا شك فيه وهذا مأخذ ثان وان كنا لا نشك في ما في قلوبنا من الايمان فالاستثناء في ما يعلم وجوده مما قد جاءت به السنة مما فيه من الحكمة قال تعالى (لندخلن المسجد الحرام ان شاء الله) وقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه «اني لا ارجو ان أكون اتقاكم لله» وقال في الميت «وعليه يبعث ان شاء الله» وقال صلى الله عليه وسلم لما وقف على المقابر «وايها ان شاء الله بكم لاحقون» وقوله «اني اختبأت

دعوتي وهي نائلة ان شاء الله من لا يشرك بالله شيئاً» وهذا كثير وفي الصحيحين ان سليمان بن داود عليهما السلام قال والله لا طوفن الليلة على مائة امرأة كل منهن تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال له صاحبه قل ان شاء الله فلم يقل فلم يحمل منهن الا امرأة جاءت بشق رجل قال النبي صلى الله عليه وسلم «والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا اجمعون» فاذا قال ان شاء الله لم يشك في طلبه وارادته بل لتحقيق الله ذلك له اذا الامور لا تحصل الا بمشيئة الله فاذا تألى العبد على الله من غير تعليق بمشيئته لم يحصل مراده فانه من يتألى على الله يكذبه ولهذا يروى «لا آمنت لمقدر أمراً» وقيل لبعضهم بما عرفت ربك قال بفسخ العزائم ونقض الهمم وقد قال تعالى (ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا ان يشاء الله) وفي شرح مختصر التحرير يجوز الاستثناء في الايمان بان يقول أنا مؤمن ان شاء الله نص على ذلك الامام أحمد والامام الشافعي وحكي عن ابن مسعود رضي الله عنهم وقال ابن عقيل يستحب ولا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام أبو حنيفة وأصحابه والاكثر من الله أعلم

### ﴿ تنبيه ﴾

هل الاسلام مثل الايمان يدخله الزيادة والنقصان ويدخله الاستثناء أم لا ؟ فيه خلاف مشهور قال في شرح مختصر التحرير واما الاسلام فلا يجوز الاستثناء فيه بان يقول انا مسلم ان شاء الله بل يجزم به قاله ابن حمدان في نهاية المبتدئين وقيل يجوز ان شرطاً فيه العمل انتهى واعلم ان الناس في الاسلام والايمان على ثلاثة أقوال فالمرجئة يقولون الاسلام أفضل من الايمان قالوا فانه يدخل فيه الايمان وآخرون يقولون الايمان والاسلام سواء وهم المعتزلة والحوارج وطائفة من أهل الحديث والسنة بل حكاها محمد بن نصر عن جمهورهم والقول الثالث ان الايمان أكمل وأفضل وهذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة في غير موضع وهو المأثور عن الصحابة والتابعين لهم باحسان كما في شرح الايمان والاسلام لشيخ الاسلام وقال الصحيح ان الاسلام هو الاعمال الظاهرة كلها قال والامام أحمد رضي الله عنه انا منع الاستثناء فيه على قول الزهري هو الكلمة هكذا نقل الأثر



والميموني وغيرها عنه وأما على جوابه الآخر الذي لم يختر فيه قول من قال الاسلام الكلمة فيستثني في الاسلام كما يستثني في الايمان فان الانسان لا يجزم بانه قد فعل كل ما أمر به من الاسلام واذا قال النبي صلى الله عليه وسلم «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» وبنى الاسلام على خمس فجزمه بأنه فعل الخمس بلا نقص كما أمر كجزمه بايمانه فقد قال تعالى (ادخلوا في السلم كافة) أي في الاسلام كافة أي في جميع شرائع الاسلام قال شيخ الاسلام قدس الله روحه وتعليل الامام أحمد وغيره من السلف في اسم الايمان بجيء في اسم الاسلام فاذا أريد بالاسلام الكلمة فلا استثناء فيه كما نص عليه الامام أحمد وغيره واذا أريد به فعل الواجبات الظاهرة فلا استثناء فيه كالاستثناء في الايمان قال شيخ الاسلام والماكان كل من أتى بالشهادتين صار مسلماً متميزاً عن اليهود والنصارى تجري عليه أحكام الاسلام التي تجري على المسلمين كان هذا مما يجزم به بلا استثناء فيه قلت والزيادة والنقصان يترتبان على ذلك وبالله التوفيق وقد علمت ما عليه السلف وأئمة الدين وهو اعتقاد الطائفة الاثرية من أهل الفرقة الناجية بلامين ولهذا قال

﴿تابع الاخيار من أهل الأثر وتقتني الآثار لأهل الأشر﴾

﴿ولا تقل ايماننا مخلوق ولا قديم هكذا مطلق﴾

﴿وفانه يشمل للصلاة ونحوها من سائر الطاعات﴾

﴿ففعلمنا نحو الرجوع محدث وكل قرآن قديم فابحشوا﴾

﴿تابع﴾ في اعتقادنا الجازم وسيرنا الحازم ﴿الاخيار من﴾ الصحابة

والتابعين لهم باحسان وأئمة ﴿أهل الأثر﴾ على نهج سيد ولد عدنان على مقتضى

محكم القرآن ﴿وتقتني﴾ أي تتبع يقال قفوته قفواً اتبعته كتقنيته كما في القاموس

وفي النهاية يقال قفوته وقفيته واقتنيته اذ تتبعته واقتديت به ﴿الآثار﴾ المأثورة

عن الكتاب المنزل والنبي المرسل والصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة الدين

من أهل التحقيق والعرفان بالنقل الصحيح والمعنى الصريح فهم أهل الدراية

والرواية وأحق الناس الاصابة والهداية فمما بذلنا مجهودنا في النظر والتحري

لا يكون الادون ماسلكوه من التحقيق والتقدير ﴿ لا ﴾ ن تابع وتقتدي وننحوفي  
 سيرنا ﴿ اهل الاشر ﴾ بفتح الهزة وسكون الشين المعجمة فرا (١) الفرح والمرح من  
 كل متحلق ومتشوق ومتعمق ومتودق من فروخ الجهمية وشيوخ المرجئة واتباع  
 الكرامية فهم في طرف ونحن في طرف فيبتنا ويبتهم من البون كما بين الحركة والسكون  
 ولما انتهى الكلام على الايمان وما يتعلق به وذكر خلاف الناس في  
 حقيقته وما يترتب عليه من الزيادة والنقصان والاستثناء ختم الكلام عليه بذكر  
 مسألة عظيمة فقال ﴿ ولا تقل ﴾ أيها الاثري من الخنابلة ومن وافقهم ﴿ ايماننا ﴾  
 الذي هو قول باللسان وعقد بالجنان وعمل بالاركان ﴿ مخلوق ﴾ لدخول الاعمال فيه  
 التي من جملتها الصلاة المشتملة على فاتحة الكتاب القديم ولدخول الاقوال التي  
 من جملتها لا اله الا الله كلمة الاخلاص التي هي من كلام الله تعالى (فاعلم انه  
 لا اله الا الله) ﴿ ولا ﴾ تقل أيها الاثري ايماننا ﴿ قديم هكذا مطلق ﴾ عن القيود  
 لدخول أفعالنا فيه من الركوع والسجود والقيام والقعود وأعمال القلوب ونحو ذلك  
 ﴿ فانه ﴾ أي الايمان ﴿ يشمل للصلاة ﴾ المشروعة فرضا كانت أو نفلا ﴿ و ﴾  
 يشمل ﴿ نحوها ﴾ أي نحو الصلاة ﴿ من سائر ﴾ أي بقية ﴿ الطاعات ﴾ التي  
 يتقرب العبد بها الى ربه وسائر العبادات التي يأتي بها لغفران ذنبه وانارة قلبه  
 والطاعات جمع طاعة مأخوذة من طاع يطوع اذا اتقاد وهي في اصطلاح الفقهاء  
 عبادة غير واجبة والمراد هنا كل عبادة والعبادة ما أمر به شرعا من غير اطراد  
 عرفي ولا اقتضاء عقلي وحينئذ يجب التفصيل وهو ما أشير اليه بقوله ﴿ ففعلنا ﴾  
 معشر الخلق ﴿ نحو الركوع ﴾ والسجود في الصلاة من القيام والقعود وسائر  
 أفعال الخلق ﴿ محدث ﴾ لانه مسند اليه ومنسوب ومضاف الى فعله والله خالق  
 لأفعال العباد وللعبد فعل ينسب اليه كما تقدم ﴿ وكل ﴾ ما كان من ﴿ قرآن ﴾ فهو  
 ﴿ قديم ﴾ غير مخلوق لان كلام الله قديم كما مر البحث فيه في محله مستوفيا وقوله  
 ﴿ فابحثوا ﴾ أتى به لئمة البيت والبحث التفتيش والطلب والتنقيب والتفصي عن

(١) كذا في الاصل واعلة قد سقط ههنا شيء والاشر بالتحريك البطر وهو

المراد هنا فضبطه بسكون الشين سهواً مصححه



دقائق المعاني فكل من ادخل الاعمال في الايمان فلا يسوغ له اطلاق اسم  
الحدوث ولا القدم على الايمان بل لا بد من هذا التفصيل وامان لم يدخل الاعمال  
فيه كالاشارة فيقولون الايمان عندهم مخلوق وهذا لا يتمشى على أصولنا قال  
سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه من قال الايمان مخلوق كفر ومن قال غير مخلوق  
ابتدع فقليل بالوقف مطلقا وقيل أقواله قديمة وأفعاله مخلوقة قال ابن حنبل  
في نهاية المبتدئين وهو أصح ونقله عن ابن أبي موسى وغيره ونقل الامام الحافظ  
ابن رجب في طبقات الاصحاب في ترجمة الحافظ عبد الغني المقدسي قدس الله  
روحه ما لفظه قال روي عن امامنا أحمد رضي الله عنه انه قال من قال الايمان مخلوق  
فهو كافر ومن قال قديم فهو مبتدع قال الحافظ عبد الغني وانما كفر من قال  
بخلقه لان الصلاة من الايمان وهي تشتمل على قراءة وتسييح وذكركم الله عز وجل  
ومن قال بخلق ذلك كفر وتشتمل على قيام وقعود وحركة وسكون ومن قال بقدم  
ذلك ابتدع انتهى بحروفه والله تعالى الموفق

\*\*

﴿ تمة ﴾ ألحق علماؤنا في آخر هذا الباب ذكر الملكين الموكلين بالعبد  
يكتبان أفعاله وكأنهم نظروا لمناسبة ذلك للاحكام وكونه مما يجب الايمان به  
والا فكان الانسب ذكر ذلك في الباب الآتي في السمعات لانه منها فلماذا قال

﴿ ووكل الله من المكرام اثنين حافضين للآنام ﴾

﴿ فيكتبان كل أفعال الوري كما أتى في النص من غير امترا ﴾

﴿ ووكل الله سبحانه وتعالى ﴾ من ﴿ الملائكة ﴾ المكرام ﴿ وصفهم بالكرم  
لما جاء في الكتاب والسنة كما سيأتي والحق ان الملائكة عليهم السلام ذوات  
قائمة بأنفسها قادرة على التشكل بالقدرة الالهية كما ثبت في الاحاديث الصحيحة  
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال العلامة ابن حنبل في نهاية المبتدئين وتفسير  
صور الملائكة والجن والشیاطين الى الله تعالى لا اليهم وقد حكى غير واحد من  
محققي العلماء الاتفاق على أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون  
الليل والنهار لا يفترون ﴿ اثنين ﴾ مفعول وكل ﴿ حافضين للآنام ﴾ كسحاب و بالمد

والأنيم كأمر الخلق من الجن والإنس وجميع ما على وجه الأرض والمراد هنا من  
الأنس ﴿ فيكتبان ﴾ يعني الملكين الحافظين ﴿ كل أفعال الوري ﴾ كفتى الخلق  
كما أتى في النص ﴿ القرآن ﴾ كما في قوله تعالى (وان عليكم لحافظين كراما كاتبين  
يعلمون ما تفعلون) وقال تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه  
رقيب عتيد) ﴿ من غير امترا ﴾ أي من غير شك وهو مشتق من الممارسة والمرة  
بالضم والكسر الشك والجدل يقال ماراه مماراة ومرأ وامترى فيه وتمارى شك  
كما في القاموس وامتراه حقه جمعه وفي نهاية ابن الاثير في الحديث «لاتماروا في  
القرآن فان مرأ فيه كفر» قال المراء الجدال والتماري والممارسة المجادلة على مذهب  
الشك والريبة ويقال للمناظرة ممارسة لان كل واحد منهما يستخرج ما عند صاحبه  
ويعتريه كما يعتري الحالب اللبن من الضرع قال أبو عبيد في توجيه الحديث المذكور  
ليس وجه الحديث عندنا على الاختلاف في التأويل ولكنه على الاختلاف في  
اللفظ وهو ان يقول الرجل على حرف فيقول الرجل ليس هو كذا ولكنه على خلافه  
وكلاهما منزل مقروء فيهما فاذا جحد كل منهما قراءة صاحبه لم يؤمن ان يكون ذلك  
يخرجه الى الكفر لانه نفى حرفا أنزله الله على نبيه والتكفير في المراء في الحديث  
ايذانا بان شيئا منه كفر فضلا عما زاد عليه وقيل انما أراد الجدال والمراء في الآيات  
التي فيها ذكر القدر ومحوه من المعاني على مذاهب أهل الكلام وأصحاب  
الاهواء والآراء دون ما تضمنته من الاحكام وأبواب الحلال والحرام فان ذلك قد  
جرى بين الصحابة فمن بعدهم من العلماء وذلك فيما يكون الغرض منه والباعث عليه  
ظهور الحق ليتبع دون الغلبة والتعجيز والله أعلم

قال علماء ونامتهم ابن حمدان في نهاية المبتدئين الرقيب والعقيد ملكان موكلان بالعبد  
يجب ان يؤمن بهما ونصدق بأنهما يكتبان أفعاله كما قال تعالى (عن اليمين وعن الشمال  
قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) وقوله (وان عليكم لحافظين كراما  
كاتبين يعلمون ما تفعلون) ولا يفارقان العبد بحال وقيل بل عند الحلاء وقال الحسن ان  
الملائكة يجتنبون الانسان على حالين عند غائطه وعند جماعه ومفارقتهما للمكاف حينئذ  
لا يمنع من كتبهما ما يصدر منه في تلك الحال كالا اعتقاد اقلبي يجعل الله لهما إمارة



على ذلك قال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه للعبد ملائكة يحفظونه بأمر الله تعالى يشير الى قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) قال العلامة الشيخ عبد الرحمن العليمي العمري الحنبلي في تفسيره القرآن العظيم المسمى بفتح الرحمن في تفسير القرآن التعقيب العود بعد البدء وانما ذكر بلفظ التأنيث لان المراد الجماعات التي يعقب بعضها بعضا وقوله يحفظونه من أمر الله من المضار ويراقبون أحواله من أجل أمر الله فاذا جاء القدر خلوا عنه وقال البيضاوي يحفظونه من أمر الله من بأسه متى اذنب بالامهال والاستغفار أو يحفظونه من المضار أو يراقبون أحواله من أجل أمر الله وقد قرئ به وقيل «من» بمعنى الباء وقال في قوله معقبات التاء للبالغة أولا لان المراد بالمعقبات جماعات وقرئ معاقب جمع معقب أو معقبة على تعويض الياء من أحد القافين انتهى وفي صحيح البخاري معقبات ملائكة حفظة تعقب الاولى منهما الاخرى ومنه قيل المعقب أي عقيب في أثره قال أبو عبيدة أي ملائكة تعقب بعد ملائكة حفظة بالليل تعقب بعد حفظة النهار وحفظة النهار تعقب بعد حفظة الليل وروى الطبري بأسناد حسن عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه) قال ملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فاذا جاء قدره خلوا عنه وأخرج من طريق ابن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله (من أمر الله) أي باذن الله فالمعقبات هن من أمر الله وهي الملائكة ومن طريق سعيد بن جبير عنه قال حفظهم اياه بأمر الله ومن طريق ابراهيم النخعي قال يحفظونه من الجن ومن طريق كعب الأخبار قال لولا ان الله وكل بكم ملائكة يذبون عنكم في مطعمكم ومشربكم وعوراتكم لتخطعنكم وأخرج الطبراني من طريق كنانة العدوي أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلة بالآدمي فقال لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثنان من بين يديه ومن خلفه واثنان على جنبه وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر وضعه واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلاة على محمد والعاشر يحرسه من الحية ان تدخل فاه يعني اذا نام قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري وجاء في تأويل ذلك قول آخر رجحه ابن جرير

فأخرج بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى (له معقبات) قال ذكر ملكا من ملوك الدنيا له حرس ومن دونه حرس. ومن طريق عكرمة في قوله له معقبات قال المراكب وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «بتعاقبون فيكم: ملائكة بالليل وملائكة بالنهار» وفي بعض التفاسير في قوله تعالى (ان كل نفس لما عليها حافظ) وكل بالموثمن مائة وستون ملكا يذوبون عنه ما لم يقدر عليه للبصر من ذلك سبعة أملاك يذوبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لا اختطفته الشياطين وذكره في كنز الاسرار من حديث أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعا قال العلامة الشيخ مرعي في بهجته وأما الملائكة الكاتبون فقليل أربعة اثنان بالليل واثنان بالنهار وقل خمسة واحد لا يفارق في ليل ولا نهار انتهى والمشهور انها اثنان لكل واحد قال الضحاك مجلس الملكين تحت الشعر على الخنك ومثله عن الحسن وكان الحسن يعجبه ان ينظف عبقته وعنه عليه السلام «مقعد ملكيك على شفتيك ولسانك قلبها وريقك مدادها وأنت تجري فيما لا يعينك ولا تستحي من الله ولا منها» وعنه عليه الصلاة والسلام «كاتب الحسنات عن يمين الرجل - يعني الشخص - وكاتب السيئات عن يساره وكاتب الحسنات أمير على كاتب السيئات فاذا عمل الشخص حسنة كتبها صاحب اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر» ونقل الحافظ ابن رجب في شرح الاربعين النووية عن شويش العدوي وكان من قدماء التابعين أن صاحب اليمين أمير أو قال أمين على صاحب الشمال فاذا عمل ابن آدم سيئة فأراد صاحب الشمال ان يكتبها قال له صاحب اليمين لا تمحل لعله يعمل حسنة فان عمل حسنة التي واحدة بواحدة وكتب له تسع حسنات فيقول الشيطان يا وله من يدرك تضعيف ابن آدم. وقال غير واحد وهو المشهور أن أحد الملكين على عاتق الانسان اليمين وهو كاتب الحسنات والاخر على عاتقه الايسر وان كاتب الحسنات له أمانة على كاتب السيئات فلا يمكنه من كتبها الا بعد مضي ست ساعات من غير توبة من المكلف أو استغفار أو فعل مكفر لها مع مبادرته بكتب الحسنات فوراً والذي رواه البغوي (ش ١ عقيدة السماريني - ٤٩)



من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يسار الرجل وكاتب الحسنات أمير على كاتب السيئات دعه سبع ساعات لعله يسبح لله أو يستغفر الله » (١)

### ﴿ فوائد ﴾

اختلف فيما يكتب المملوك فقال عكرمة لا يكتبان الا ما يؤجر عليه أو يوزر عليه انتهى وظاهر النص أنهما يكتبان أفعال العباد من خير أو شر أو غيرها قولاً كان أو عملاً أو اعتقاداً هما كانت أو عزماً أو تقريراً فلا يهملان من أفعال العباد شيئاً في كل حال وعلى كل حال ولهذا قال مجاهد يكتبان عليه حتى أيننه في مرضه فقوله تعالى (ما يلفظ من قول الا لديه) أي عنده (رقيب) أي حافظ يرقب أعماله ويحفظها (عتيد) أي حاضر معه أين ما كان قال الامام مالك يكتبان على العبد كل شيء حتى أيننه في مرضه كقول مجاهد محتجاً بقوله تعالى (ما يلفظ من قول) فافادة العموم بطريق وقوع النكرة في سياق النفي وحينئذ يدخل في العبد الكافر لانه تضبط عليه أعماله وانفاسه قال الامام النووي الصواب الذي عليه المحققون بل نقل فيه بعضهم الاجماع أن الكافر اذا فعل أفعالا جميلة كالصدقة وصلة الرحم ثم أسلم ومات على الاسلام أن ثواب ذلك يكتب له ودعوى كونه مخالفا للقواعد غير مسلم انتهى قال بعضهم وضابط ذلك الطاعات التي لا تتوقف صحتها على نية وقد سلم ذلك له ابن حجر وابن المنير وابن بطال وغيرهم ومن نص على ان للكافر حفظة بعض المالكية قال بعضهم وهو الذي لا يصح غيره وهو الجاري على القول بتكليفهم بفروع الشريعة وهو معتمد الثلاثة خلافاً لابي حنيفة والصحيح من مذهبنا كالمالكية كتب حسنات الصبي قال علماؤنا يكتب له ولا يكتب عليه فيكون عليه حفظة بخلاف المجنون لانه لا يكتب له ولا عليه والصحيح كتبهم الصغائر المغفورة وان غفرت باجتباب الكبائر قال الحافظ ابن رجب رحمه الله لا تمحى الذنوب من صحائف الاعمال بتوبة ولا غيرها بل لا بد ان يرقف عليها صاحبها ويقرأها يوم القيامة واستدل بقوله تعالى ( ووضع

(١) الحديث هنا ناقص وذكر في ص ٣٨٥ غير مسند . وقد اتفق ان مرقت

هنا ورقة الاصل وهذا المسند رواه الطبراني والبيهقي في الشعب مرفوعاً بنحو ما تقدم

الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه) الآية وبقوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقالوا يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها) وقد ذكر بعض المفسرين ان هذا القول هو الصحيح عند المحققين وقد روي هذا القول عن الحسن البصري وبلال بن سعد الدمشقي قال الحسن في العبد يذنب ثم يتوب ويستغفر يغفر له ولكن لا يمحاه من كتابه دون ان يقفه عليه ثم يسأله عنه ثم بكى الحسن بكاء شديدا وقال لو لم نبك الا للحياء من ذلك المقام لكان ينبغي لنا ان نبكي وقال بلال بن سعد ان الله يغفر الذنوب ولكن لا يمحاه من الصحيفة حتى يوقفه عليها يوم القيامة وان تاب

(الثانية) جاء في حديث أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «ما من حافظين يرفعان الى الله تعالى ما حفظا فيرى الله تعالى في أول الصحيفة خيرا وفي آخرها خيرا الا قال للملائكة اشهدوا اني قد غفرت لعبدي ما بين طرفي الصحيفة» أخرجه الطبراني وغيره قال الحافظ ابن رجب وهو موجود في بعض نسخ كتاب الترمذي وفي حديث آخر مرفوع «ابن آدم اذ كرنى من أول النهار ساعة ومن آخر النهار ساعة أغفر لك ما بين ذلك الا الكبائر أو تتوب منها» وقال ابن المبارك من ختم نهاره بذكر الله كتب نهاره كله ذكره يشير الى ان الاعمال بالخواتيم قال الحافظ ابن رجب فاذا كان البداية والختام ذكره فهو أولى ان يكون حكم الذكر شاملا للجميع انتهى

(الثالثة) قوله في الخبر حتى أنينه في مرضه بما أشعر بأنه مما يكتبه كاتب السيئات لانه يكتب كل ما أهمله كاتب الحسنات ويدل له قول علمائنا يكره الانين قال في الفروع على الاصح قالوا لانه يترجم عن الشكوى ما لم يغلبه مع انه جاء في حديث «المريض أنينه تسبيح وصياحه تكبير ونفسه صدقة ونومه عبادة وثقله من جنب الى جنب جهاد في سبيل الله» لكن قال الحافظ ابن حجر انه ليس بثابت وقد روى الامام أحمد في الزهد عن طاوس انه قال أنين المريض شكوى قال ابن حجر في شرح البخاري وقد جزم أبو الطيب بن الصباغ وجماعة من الشافعية ان أنين المريض وتأوّهه مكروه وتعقبه الامام الثوري فقال هذا باطل فان الضميف ما ثبت فيه غير مقصود وهذا لم يثبت فيه ذلك قالوا أرادوا بالكراهة خلاف



الاولى فانه لاشك ان اشتغاله بالذكر اولى انتهى قال الحافظ ابن حجر واملهما  
أخذوه بالمعنى من كون كثرة الشكوى تدل على ضعف اليقين ويشعر بالتسليم  
للقضاء ويورث شئمة الاعداء انتهى

(الرابعة) جاء في الاحاديث ان الحافظين يقيمان على قبر المؤمن يسبحان  
الله تعالى ويهللانه ويكبران و يكتب ثوابه للميت الى يوم القيامة وانهما يلعبان  
الكافر في حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه مرفوعا « اذا قبض العبد  
المؤمن صعد ملكاه الى السماء فقال الله لهما وهو أعلم ماجاء بكما فيقولان رب  
قبضت عبدك فيقول لهما ارجعا الى قبره فسبحاني واحمداني وهللاني الى يوم القيامة  
فاني قد جعلت مثل أجر تسبيحكما وتحميدكما وتهليلكما له ثوابا مني فاذا كان  
العبد كافرا فمات صعد ملكاه الى السماء فيقول الله لهما ما جاء بكما فيقولان  
رب قبضت عبدك هو جثثك فيقول لهما ارجعا الى قبره فالعناه الى يوم القيامة  
فانه كذني وجحدني واني جعلت لعنتكما عذابا أعذبه به يوم القيامة» وروى أيضا  
من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا وفيه « فأذن لنا أن نسكن  
السماء فيقول سمائي مملوءة من ملائكتي يسبحوني فيقولان أئذن لنا نسكن الارض  
فيقول ارضي مملوءة من خلقي يسبحوني ولكن قوما على قبره فسبحاني واحمداني  
وهللاني واكتباه لعبدي الى يوم القيامة » وروى أيضا من حديث أنس رضي  
الله عنه كلفظ حديث أبي سعيد وقد أورده الحافظ ابن الجوزي في كتابه  
الموضوعات بطرقه الثلاثة وحكم عليه بالوضع وتعقبه جلال الدين السيوطي بما  
حاصله ان الحديث قد أخرجه البيهقي في كتابه شعب الايمان وقال في ابن مطر  
ليس بالقوي ثم انه لم ينفرد به فقد تابعه عن ثابت البناني حماد وأخرجه أيضا  
البيهقي والهيثم بن حماد وأخرجه ابن أبي الدنيا وذكر الموت قال الحافظ البيهقي  
وله شاهد آخر عن أنس ثم روى باسنادين عنه مرفوعا وقال الشيخ ولي الدين  
العراقي في فتاويه المكية في حديث أبي سعيد: ابن عطية العوفي ضعيف لكن ليس  
بكذاب وقد رواه عنه مسعر وهو امام جليل فان وجد له شاهد قوي عنده انتهى  
وقد ذكرت ما فيه في مختصر الموضوعات وبالله التوفيق

## فهرس الجزء الأول من شرح عقيدة السفارني

### فهرس الجزء الأول من شرح عقيدة السفارني

صفحة		صفحة	
٠٣١	اسم الله الاءام	١٧٨	لاخرة (خالقها) للدنيا
١٠١	الاسم والسمى	٠٤٥	لا ل
٢١٥ و ٤٩	اسماؤه تعالى	١٥٤	آيات الانبياء
١٠٨—١٠٥	الاسماء الحسنى	٢٨٤	ابليس - حكمة خلقه
٩٩ و ٣٥	الاسماء والصفات توقفية	١٠٣	بن كلاب
٢٧٥	الاشعري - ترجمته	٣٧٥	ابو الفرج الشيرازي
٢٦٩	» - كسبه والجمهور	٣٠٩	الاسم والعدوان
٢٤١	الاشعرية والحسن والقبح	٢٩٣	الاجل
٢٦٢	» والكسب	١٧٢	إحاطة العلم بالله محال
٢٧٣	» والمصلحة	٠٥٠	أحكام العقل الثلاثة
١٩٧	الاصاح - صفة لله	٢٣٤	الاختيار لا لخلق والعلة
٠٠٧	أصحاب الرأي والاهمية	٢٦٥	إرادة العبد وقوله
٢٨٠	الاعتداء بالماضي قديما	١٢٣	الارادة والعلم
٢٣٠	أفعاله تعالى	٢٨٢	الارادة والمشية الخ
١٠٣	أقسام ما يخبر به عنه تعالى	٠٦٢	الارجاء
٠٢٦	الاله - الله	٢٣٢	ارسطو وقدم العالم
٠٥٣	الامام أحمد ترجمته	٢٦٤	الاسباب وتأثيرها
٢٦٥	إمام الحرمين والكسب	٢١٥	اسباب الشر
١٧٠ و ٩٨	أهل التأويل	٣٧٩-٣٧٣	الاستثناء في الايمان والاسلام
٠٩٨	أهل التجهيل	٣٢٨	الاستحلال ورد المظالم
٠٩٧	» التخيل (المتفلسفة)	٣٢٩	الاستغفار
٠٦٣	» السنة - فرقهم	١٥٩	الاستواء على العرس
	» الظاهر		الاسلام
٢١٩	الاولياء - البشرى لهم		الاسماعيلية
٣٧١ و ٣٠٨	أول خلاف في الاسلام	٣٧٠ و ٣٤٠	
٠١	» خليفة ترجمت له الكتب		



صفحة	صفحة
٢٠٥ و ٥٨	أول مترجم لعلوم اليونان
٢٣٥	» مصنف في الكلام
٠٦٢	» متكلم بالبدعة
٢٧٣	أول متكلم بالقدر
١٣٠	» قائل بقدوم العالم
٣٨٤	» واجب على المكلف
٢٢٥ و ٢٢١	إيمان المقلد
٣١٨	الايان أركانه ٣ و ٤٧٣ زيادته و نقصه
١٨٧	٣٥٣ الى ٣٧٢ الاقوال فيه ٥ و ٣٥٧
٢١١	الاستتاء فيه ٣٧٣ قدمه و كونه
٠٠٥	مخلوقاً
١٧٧	الايان عند الاشاعة
٠١٣	» » الجهمية وغيرهم
٣١٧	» » المبتدعة
٣١٥	» » السلف
» من الذنب مع الاصرار على غيره ٣٢٦	» » السلف ٣٥٨ و ٣٤٧
٣٣٨	» » حرف الباء
٣٤٠	الباطنية
٣٤٥	الباقى - أو صفة البقاء
٠٤٩	البدع و سبب انتشارها
١٠٩	» - أولها طهورا
٢٨١	الباب الاول في معرفة الله
» » التوحيد	» الثاني في الافعال المخلوقة
» التوحيد ٣ أقسام	» الثالث في الايمان
» التوفيق و الخذلان	البر و أهله
» حرف التاء	البسملة
١٧٨	بشر المريسي
٠٤٨	بعد واما بعد

صفحة

١١١

الحياة الالهية

— حرف الخاء —

خبر الآحاد والمستفيض ١٧ و ١٥

الخبر — تقسيمه الى صدق وكذب ١١

» — أنواع الصادق منه والكاذب

والمحتمل ١٢

» المتواتر والآحادي ١٣

الخلاف والتفرق في المسلمين ٨ و ٦٥

الخلف — مذاهم في الكلام ١١٣

خلق الله للأشياء ٩

» الافعال والكسب ٤٤

» القرآن والفتنة ٨

خلود مرتكب الكبيرة في النار ٣١٣ و ٣٣٢

الحوارج ٦٢

» وفرقهم ٧٥ و ٣٥٩

الحوارج — ضلال الناس فيها والدجال ٢٠١

الخير والشر ٢٨٥

حرف الدال والذال

الدروز ٣٣٤

الدعاء ٤١

دعاة البدعة وحكمهم ٣٣٨

الدعوة — مراتبها عند الباطنية ٧٣

الدلالة ٣٧

الدليل على وجوده تعالى ٣٧

» — التعبير عنه ٢٢٧

ديمقراطيس ٢١٥

الدين ٢ طبقات ٢٧٢

صفحة

حرف الجيم

الجاني ٢٥٢

» — مناظرته للأشعري ٢٧٥

الجبرية ٧٩ و ٢٥٧

الجزاء على مثقال الذرة ٣٢١

الجمد بن درهم ٢٠

الجهيم بن صفوان ٢٠

الجهية ٢١ و ٢٠٥ و ٣٤٧ و ٣٥٩ و ١٦٤

٢٥١ و

الجوهر والعرص والجسم ١٥٨

حرف الحاء

حبه تعالى ٢٩٩

الحجر الاسود بين الله ١٩٩

حدوث العالم ٢٣٩

حديث ستفرق أمتي ٦٥ و ٨١

الحروف والاصوات لكلام الله ١١٤ و ١١٨

الحسن والقبح ٢٣٨

حسن العيلبوني ٣٤٤

الحشر الجسماني ٣٣٦

الحقيقة والشريعة ٢٦٢

حكم ما تلقته الأمة بالقبول ١٦

الحكمة في الخلق ٢٣٦

الحكمة والنظام ( وجوبها ) ٢٤٢

الحكيم والحكمة الالهية ٣٩

الحكمة ومراعاة الاصلح ٢٧٧

الحمد والشكر ٣٣

الحنابلة — مذهبهم ٩١ و ١١٧



صفحة	صفحة
الذات والصفات	١٨٠
الذنوب ومتعلقاتها	٣٠٧
﴿ حرف الراء والزاي ﴾	
الرأي في الدين	٠٠٦
الرجاء للعاصي	٣١٣
الرحمن الرحيم	٠٢٨
رحمة الله وغضبه	١٨٣
الرحمة	٠٤١
الردة أو كفر المذنب	٣١٢
الرزق عند المتكلمين	٢٨٧
الرسول	٠٤٣
الرضا بالله ومن الله	٣٠٣
﴿ بالقضاء وبحكم الله ورسوله ﴾	٣٠٦
الزنادقة	٨١ و ٣٣٣
﴿ حرف السين ﴾	
سب الله أو أنبيائه	٣٣٩
السبب	٠٣٤
السلام والتسليم	٠٤٢
السلف ومذاهبهم	١٨ و ٢٢ و ٦٤ و ٨٢
٩٧ و ١١٦ و ١٨٢ و ٢٠٥ و ٢١٦ و ٢٦٢	
٢٦٥ و ٢٧٣ و ٢٩٢ و ٣٤٧	
السمع والبصر	١٢٢
سيسويه أو سوسن القدري	٢٥١
﴿ حرف الشين ﴾	
شرح الصدر للاسلام	٢٢٧
الشر - أسبابه وكونه لا يستند الى الله	٢٨٥
الشمال - اضافتها الى الله	١٩٥
الشيمة وفرقهم	٠٧٠
﴿ حرف الصاد ﴾	
الصابئة	٢٠ و ٢١
الصحابة ومراتبهم ٤٥ عددهم	٠٤٦
الصغار وما به تكون كباثر	٣١٠
الصالح والأصلح	٢٧١
الصلاة على النبي	٠٤٠
» » غير الانبياء	٠٤٧
الصد - تفسيره	٢١٠
الصفات السلبية	١٠٤ و ٣٤
» - اثباتها	٨٤ و ١٠٩ و ١٢٤
١٥٧ و ١٧٩ و ١٨٥ و ٢١٥ و ٢٢٠	
» - أقسامها	١٠٤
» - توحيدها	١٠٩
» السبع الثبوتية	١١٠
» - - تعلقها	١٣
صفة العلو لا تستلزم الجهة	١٧١
الصوفية	٢٦١
﴿ حرف الطاء والطاء ﴾	
الطب	٠١٠
الطبائع - تأثيرها	٢٦٥
الطوائف الخالقة للسلف	٩٧٣
الظلم عاال عليه تعالى	٢٤٢
» في الغرض وغيره	٣٣٠
﴿ حرف العين والغين ﴾	
عبادة الله - وجوبها	٢٩٧

صفحة	صفحة
٣٠٨	٢٩٩
٢٩٢ و ٢٧٣ و ٢٥٤ و ٦٢ و ٣٥	٢٣٧
١٢٧	٢٨٣
٢٥٦ و ٢٤٩	٣٧٥
٢٣٢	٣١١
١٦٤	٣١٩
٠١٤	٢٠٧ و ٨٠
١٣٨	٠١٩
١٤٧	٠٢٦
٠٣٤	٠٩١
٣٠١ و ٢٨٩	٦١ و ٤
٣٠٥	٠١٠
﴿ حرف الكاف ﴾	٢٣٩ و ٢٣٤ و ٢١٥
٣٠٩	٢٣٥
٣٢٠	١٦٥
٣٥٢	٠٠٣
٠٠٨	٠١١
٠١٩	٣٦٥ و ٣٤٨
٣٥٩ و ٣٤٧	٢٢٦
٢٦٢ و ٢٤٤	٢٢٨
٣٧٥ و ١١٣	١٩٩
١١٢	٢١٧
٠٣٧	٣٠٠
﴿ حرف الميم ﴾	٢٥١
٠٠٧	٣١١
٣٦١	٠٤١
	٢٩٩
	٢٣٧
	٢٨٣
	٣٧٥
	٣١١
	٣١٩
	٢٠٧ و ٨٠
	٠١٩
	٠٢٦
	٠٩١
	٦١ و ٤
	٠١٠
	٢٣٩ و ٢٣٤ و ٢١٥
	٢٣٥
	١٦٥
	٠٠٣
	٠١١
	٣٦٥ و ٣٤٨
	٢٢٦
	٢٢٨
	١٩٩
	٢١٧
	٣٠٠
	٢٥١
	٣١١
	٠٤١



صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٣٢٢	الموازنة بين الحسنات والسيئات	٨٢ و ٩٠ و ١٩٨	المتشابهات
٣٧٦	الموافاة في الايمان	٩٧ و ١٦٤	المتفلسفة
٣١٠	الموكلات	١٨٤	محبة الله تعالى
٢٨٩	الموت والقتل بالأجل	٢٢٠	المذاهب في الصفات
٣٣٠	الميت غير التائب	٣٦٧ و ٣٦٤ و ٧٨	المرجئة
	حرف النون	٢٠٥ و ٢١	المريسية
٠٤٢	النجي	٢١٨	المستحيل في حقه تعالى
٠١٠	النجوم - علمها	٠٨٠	المشبهة
٢٠٢	نزول الرب الى سماء الدنيا	٣٠٥	المشيئة والمحبة
٢٢٨	النظر والاستدلال	٣٢٢	مضاعفة الحسنات
٣٣١	نعمة الاسلام ونعم الدنيا	٢٥١	معبد الجمني القدري
٣٧١ و ٣٣٥	النفاق	٢٨٢ و ٢٧١ و ٢٣٨ و ٦٦ و ١٠	المعزلة
٢١٥	النفس عند الفلاسفة	٣٤٧ و ٢٨٨	المعجزات والزمان
	( حرف الهاء والواو والياء )	١٥٤	معرفة الله
٢٧٧	الهداية - أنواعها	٠٢٥	المعلم الثاني والثالث
٠٤٣	الهدى	٣٣٣	المقاصد بالأعمال
٢١٥	الهيولى	٣٢١	المقامات والأحوال
٠١٠	واصل بن عطاء الغزالي	٣٠٤	الملائكة الحافة لؤن الكتائبون
١٨٧	وجهه تعالى	٣٨٢	الملاحدة
٠٣٧	الوجود - كليته ووحدته	٣٣٩	المماثلة والمشابهة
٣٦١	» الذهبي والارجي	٠٨٣	مناظرة عبد الحبار لاسحاق
٣٣٠	اليأس - امتناعه	٢٨٣	» موسى لآدم
١	يحيى بن خالد - تعريبه كتب القرس ٨ و ١	٢٩٠	المنافقون
١٩٠	يد الله تعالى	٣٣٥	النصور - ترجمته الكتب السريانية
		٠١٠	المنطق

## فهرس الجزء الثاني من شرح عقيدة السفاريني

صفحة	صفحة
٤٠١	الامام الاعظم ( الخليفة )
٤٣٩	» أحمد
٤٠٠	الامامة ومتعلقاتها
٤٠٧	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
٢٦٤ و ٢٦٠	أمة محمد - فضلها
٢٦١	» » - نسبتها الى غيرها
٢٥١	الانبياء وعددهم
٢٨٢	» - التفاضل بينهم
٢٩٠	» - ما يجب لهم
٢٨٠	انشقاق القمر
٣٥٠	أهل أحد
٣٤٦	» بدر
٤٠٣	» الحل والعقد
٣٥٢ و ٣٥٠	» الشجرة
٢٩٨	أول من أسلم
١٥٩	» من يبعث
٢٦١	» » يدخل الجنة
١٦٧	» » يحاسب
١٦٧	» ما » عليه
٢٨٦	أولو العزم
٣٧٢	اويس القرني
٢٥١	الايمان بالملائكة والانبياء
	حرف الباء
٠٤٨	بئر برهوت
٠٢٠	البدن في الاخرة تبع الروح
٤٣ و ٢٣ و ٣	البرزخ
	حرف الاثف
٠٣٨	آدم - أخذ ذريته من طهره
٠٤٠	» - خلقه
٠٥٠	» - والأرواح عن يمينه وشماله
١٢٠	آخر البلاد خراباً
٤٣٧	الائمة الاربعة - فضلهم
٤٤٢	» - تقليدهم
٢١٧	الابرار أهل الجنة
٠٧٥	الأبقع والأصهب
٢	ابن حزم - رأيه في عذاب القبر ٢ و ٢
٠٤٤	» » - » مستقر الأرواح
١٠٢	» صياد والدجال
٣٣٣	» ملجم - قتله عليا
٤٥ و ٢٢	أبو بكر الباقلاني - رأيه في الروح
٢٩٨	» » الصديق - ترجمته
٤٣٩	» حنيفة
٣٤٤	» عبيدة
٢٣٣	أحاديث الرؤية
٤١٧	الأدلة ومدارك العلوم
٠٥١	الأرواح - درجاتها في البرزخ
٠٥٨	» - تعارفها
٢٦٨	الاسراء
٢٥٩	أشياء - بشارته نبينا
٠٣٤	الإضافة على الآله والرب
٠٧٦	الأهرج الكندي
١٣٥	مارات الساعة - ترتيبها



صفحة		صفحة	
٠٩٨	الجدل والمرأ	٤١٨	البرهان
٤٢٦	الجزء الذي لا يتجزأ	٣٨٣	البشر - تفضيلهم على الملائكة
١٠٥ و ١٤٢	الجساسة	١٨٠	البطاقة والسجلات
٢١١	الجن	١٥٠	البعث والمعاد
١٥٧	الجنة - عدم قناء من فيها	١٥٨	» - كيفيته
٣١٦	» -		حرف التاء
٣٢١	» والنار موجودتان	٣٧٢	التابون - فضلهم
٢٢٧	» - مكانها	٤٢٥	التصور والتصديق
١٢١	الجهجاء	٢١٧	تفسير وجعلوا بينه وبين الجنة
٤٢٦	الجوهر	٢٢٣	» الا ما شاء ربك
	حرف الحاء	٢٣٦	» لا تدركه الابصار
٢٣٤	الحجاب عن الرب	٢٧٣	» فكان قاب قوسين
٤١٩	الحد المنطقي	٢٤٦	» ومنهم من عاهد الله
٣٥٢	الحديبية	٣٩٢	تفضيل الاشياء - وجوهه
١٦٤	الحساب	٤٣٣	التقليد - براءة المصنف منه
١٧٠	» من لا يحاسب	٤٤٤	» في الفروع
٤١٨	الحس - دلالة	٤٤٦	» - شروطه
٤٢٣	» - إنكاره	٤٣٦	التقوى - حقيقةها
١٥١ و ١٤٧	الحشر	١٠٤	تيمم الباري
٠١١	الحكمة - تفسيرها بالسنة	٠٤٧	التاسخ
١/١	الحوض	١٢٩	التوبة - الى متى تقبل
	حرف الخاء	٤٣٠	التوفيق
٤١٨	الخبر الصحيح		حرف التاء والجيم
٢٥٨	ختم النبوة بخاتمها	٣٤٩	تعليق البدري
٣٥٧	خديجة - فضلها		» المتناق
٤٣٠	الخذلان	١٤١	جابر الجعفي
١٤٣	خروج النار من عدن	٠٥٨	الجب بلا سبب ظاهر

صفحة	صفحة
٠٢٦	٤٢٩
٠٣٤	٣١٢
٤٠ و ٣٧	٣٣٩
٠٤٣	٢٢٥
٥١ و ٤٣	٣٢٩
٤٧ و ٤٥ و ٢٢	٣٧٥
الريح التي تهبض المؤمنين	١٤٥
الزير	٣٤٢
الزنا على الطريق قبل الساعة	١٤٦
— حرف السين —	
الساعة - قربها	٠٦٢
» - اثراطها الماضية	٠٦٣
» - المتوسطة	٠٦٤
» - الكبرى التي تليها	٠٦٦
سد ذي القرنين	١١٢
سدره المنتهى	٢٧٤
سعد بن أبي وقاص	٣٤٢
سعيد بن زيد	٣٤٣
» المسيب	٣٧٢
السفاني	٧٥ و ٧٨
سؤال القبر	٠٠٤
السؤال في الحساب	١٦٨
» ما يعنى عنه فيه	١٦٩
السوفسطائية	٤٢٤
السيد - اطلاقه واستعماله	٠٦٠
— حرف الشين —	
شجرة الرضوان - قطعها	٣٥٠
الخلافان	٤٢٩
خلافة الشيخين	٣١٢
الخلفاء الراشدون	٣٣٩
الخلود في النار فيه ٧ أقوال	٢٢٥
الخوارج على علي	٣٢٩
الخوارق - أنواعها	٣٧٥
حرف الدال والذال	
الدابة والساعة	١٣٧
الدجال وما يتعلق به	٠٨٢
» - النجاة منه	٠٩٩
الدخان من علامات الساعة	٠٢٣
دخول الجنة بلا حساب	١٧٠
الدهر - سبه	٤٣٤
ذو السويقتين	١١٦
حرف الراء والزاي	
البرخص في المذاهب	٤٤٥
الرسالة ضرورية للبشر	٢٤٨
» - والنبوة - التفاضل فيها	٢٨٨
الرسل - أصول دعوتهم	٠٦١
» - الحاجة اليهم	٢٤٥
الرسم المنطقي	٤٢٢
رضوى - الجبل	٠٨١
الرؤيا - أنواعها	٠٥٧
روح عيسى وأدم	٠٣٢
» الله	٠٣٣
الروح والحياة	٠٢٢
» - تعلقها بالبدن	٠٢٥





صفحة	المعروف - عدالة الأمر به	صفحة	القوى أرواح
٤١٠	المفاضلة بين المعلومات	٢٩٠	قيام الساعة على الشرار
٣٩١	المقام المحمود	١٤٥	القيامة قيامتان
٢٦٦	المقعد التيممي	١٦٢	﴿ حرف الكاف واللام ﴾
١٢١	الملائكة - موتهم	١١	الكتاب والحكمة
١٥٧	» والبشر - المفاضلة بينهما	١٧٥	كتب الأعمال - أخذها
٣٨٠	» أدلة تفضيلهم على البشر	٣٧٥	كرامات الأولياء
٣٨٨	من لا يكلمهم الله	١٢٢ و ١١٦	الكعبة - هدمها ورفضها
١٧٠	منكر ونكير	٤٢٣	السكريات الخمس
٠٠٤	المنكر درجات ثيوره	١٩٥	الكوتر
٤٠٨	» عدالة التامهي عنه	٠٨٠	الكيساية - قولهم في المهدي
٤١٠	المهاجرون والانصار	٤٢٤	اللا أدوية
٣٥٥	المهدي المنتظر		﴿ حرف الميم ﴾
٠٦٧	الموت ليس عدماً	٤٤٠	مالك ( الامام )
٢٢٦ و ٣٦	الموقف وهو له	٤٢٦	المتلات
١٦١	الميت - رده السلام	٣٥٣	المبايعه تحت الشجرة
٠٢٦	الميثاق على بني آدم	١٢٤	مجاة قريش
٠٣٨	الميزان	٠٨٠	محمد بن الحنفية
١٧٦	﴿ حرف النون ﴾	١٢٠	المدينة - بقاؤها
	نار الآخرة والدنيا	٤٤٤	المذهب - التزامه
٠٢٠	» عدن قبل الساعة	٤٤٥	» - الانتقال عنه
١٤٣	النار	٤٢٨	المتحيل والحائر
٢٠٩	التبوة والرسالة	٠٣٣	المسيح - خلقه
٢٥٣ و ٢٤٥	» كونها بفضل الله	١٠٧ و ٨٩	» - نزوله
٢٥٥	نبينا كونه الخاتم	٣٢٨ و ٣٢٥	معاوية
٢٦٥	» خصائصه	٢٧٧	معجزات نبينا
٢٦٥	» بعثته	٢٧٦ و ٢٦٨	المراج



## ١٢ فهرس الجزء الثاني من شرح عقيدة السفاريني

صفحة	صفحة	
٠٥٢	٢٤٠ و ٢٧٢	فييناوؤيته ربه
٤٢٩	٢٨٢	» أفضليته
	٢٨٣	» مزاياه
	٢٩٢	» ولادته ولسوءه مسلماً
٠٧٦	٢٥٣	التي - شروطه
١٢١	١٥٤	التفخ في الصور أنواع
٢٨٩	٢٣٧	النساء رؤيتهن لرهن
٣٧٥	٤٣٢	النص - اتباعه وان لم يقل
٣٧٩	٢٣٠	الذخا الى الرب
١٠٨	١٦٩	القيم الذي يشل عنه
١٦٠	٠٢٧	النفس والروح - مباحثها

### ﴿ تنبيه ﴾

وضع هذا الفهرس السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار الاسلاميه مرتباً على حروف المعجم لتسهيل مراجعة المباحث والمسائل في الكتاب وينبغي للمراجع ان ينظر المسألة التي يراجعها في فهرس الجزئين لأن بعض المسائل يرد في كل منهما

جدول الخطأ والصواب للجزء الاول من شرح عقيدة السفاريني ١٣

﴿ جدول الخطأ والصواب للجزء الاول من شرح عقيدة السفاريني ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	١٦	من	ان
٧	١٧	أصحاب	وأصحاب
١٢	٢٠	ويفاوت	ويثفاوت
١٢	٢١	عن صدقه	على صدقه
٢٤	٢٤	المعقول	بالمعقول
٢٧	٢٣	المطلوب	المطروب
٢٧	٢٥	لوه فصار	لبوه ألفافصار
٣٠	٠٦	وقرر	وقرره
٣٢	٢٥	خترا	خبرا
٣٥	١٧	أبجوز	أويجوز
٣٦	٢٣	الفلية	السفلية
٤٥	١٦	لا من خدمه	لا من خدمه
٤٥	١٨	تجالسه	يجالسه
٤٩	٠٨	أنواعها	بأنواعها
٥٠	١٨	من الخيانة	من الكذب والخيانة
٥١	١٦	سفلية	سلفية
٥٢	٠٢	داخل خارج	داخل الى خارج
٥٢	٠٩	ومتعلقاتها والخاتمة	ومتعلقاتها وفي ذكر فضل الصحابة وأفضلهم (السادس) في ذكر الامامة ومتعلقاتها والخاتمة
٥٤	١٨	أربعة	ربعة
٥٦	٠٥	أي انسان	أي أي انسان
٥٩	٠٩	وحرر	وحزر
٥٩	١٠	وينكم الجنائز	وينكم يوم الجنائز



## ١٤ جدول الخطأ والصواب للجزء الاول من شرح عقيدة السفاريني

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٦٠	١٣	(أعلا الجنة)	في (أعلا الجنة)
٦٣	١٧	يجتنبها	يجتنبها
٦٤	٠٣	أنه مذهب	أن مذهب
٦٤	٠٤	بعدم أئمة	بعدم من أئمة
٦٦	٠٢	قيل من	قيل له من
٦٦	١٤	أو يطلق	أو يطبق
٦٨	٢٢	الناسخ	التناسخ
٧٠	٠٨	وقال شيخ الاسلام	قال شيخ الاسلام
٧٠	١٩	وقد نصير	وقد يصبر
٧١	٠٢	تاجا	تاج
٧٢	١٢	الزرارية اتباع	الزرارية وهم اتباع
٧٤	١٠	واصل	قال واصل
٧٤	١١	لامعدوم	ولامعدوم
٧٤	٣١	الحسن	الحسين
٧٨	٠٢	أصاب	أصحاب
٧٨	١٢	يوخرون	يوخرونه
٨١	٠٦	في هذه	في عد هذه
٨٤	٢١	بالمقول	بالمقول
»	»	لأجل	« ا » أجل
٨٥	٢٤	وجوب	وجود
٨٩	٢	والسلامة	فالسلامة
٩١	٢٢	العروة التي	العروة الوثقى التي
٩٢	١٥	ذم أئمة المريسة	ذم المريسية
٩٣	١٥	الدمي	الدمي

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٠٩٣	٠١٨	قال الحافظ	قال الامام الحافظ
٠٩٦	٠١	عليه	عليه
٠٩٨	٠٧	على غيره	في غيره
١٠١	٢٤	اللفظين	لفظين
١٠٢	٢٤	الشبهة	الشبه
١٠٤	١٠	من الكمال	من صفات الكمال
١٠٤	٢٢	وكذلك قوله ولا يعزب	وكذلك قوله (وما مسنا من لغوب) متضمن لكمال قدرته وكذلك قوله (ولا يعزب)
١٠٦	٠٧	في باب	عليه في باب
١٠٩	١٣	والتأله والخضوع	والتأله له والخضوع
١١٠	١٠	وفي أسماء	في أسماء
١١١	٢٢	انه لا يعود	انه يعود
١١٦	٢١	أمر	امراً
١١٧	٠٣	كثّل	مثل
١١٧	٠٨	مسموعاً منه	مسموعاً من القراء ليس هو مسموعاً منه
١٣٢	١٧	القدرة	القدرة
١٤٧	٠٥	لئن	قل لئن
١٤٩	٠٧	مثله	من مثله
١٤٩	١٠	أمور الغيب	أمور من الغيب
١٥٠	٠٩	المعارضة	المعارضة
١٥٠	٢٠	عن الاثيان	العرب عن الاثيان
١٤١	٠٢	فهو وجد	فهل وجد



# ١٦ جدول الخطأ والصواب للجزء الأول من شرح عقيدة السفاريني

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٥٥	٠٣	الفهم	الفهم
١٥٧	١٠	أبي	أبي لهب
١٦٤	٥	ويعتمدونه	ويعتمدونه
١٧٥	٠٣	يكفيه	يكفيه
١٧٥	٠٨	لثبت	الالتثبت
١٧٦	٠٤	من جهاته	لا من جهاته
١٧٦	١٧	عن ذ كر	عند ذ كر
١٨١	١٤	لافتقار	لافتقاره
١٨٤	٠٣	مز	مر
١٩١	١٨	ويفيضها	لا يفيضها
٢٠٠	١٣	يخفى أن	يخفى عليكم أن
٢٠٨	٠٤	المحدثين	الملحدين
٢٢٧	١٨	كأقذه	كأن أقذه
٢٢٨	٠٣	عند الأشعري	عن الأشعري
٢٢٨	١٥	ان قلد	ان من قلد
٢٢٩	١٤	الاعتقاد في كل	الاعتقاد على استدلال عقلي في كل
٢٣٠	٠١	بكفر	بمكفر
٢٣٠	١٤	(وسائر الأشياء)	(وسائر) أي بقية (الأشياء)
٢٣٠	٢٤	وان خالق	وانه خالق
٢٣٣	٠٩	في صدور العلم	في صدور العالم
٢٣٥	٠٤	للعلة الحادثة المطلوبة	العلة الحادثة المطلوبة
٢٣٥	٢١	كالقول الحادث	كالقول في الحادث
٢٤١	١٦	فهو لتصديق	فهو واجب لتصديق
٢٤١	٢٤	يليق نسبه	يليق به نسبه

جدول الخطأ والصواب الجزء الأول من شرح عقيدة السقاري ١٧

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٤٥	٠٧	تتعلق بها	تتعلق به
٢٤٥	٢٥	لأنا لا نفرق	لأننا نفرق
٢٥١	٠٢	له ولا رب	له ولا ضده ولا رب
٢٥١	١٠	قال السمعاني	قاله السمعاني
٢٥٢	١٢	ما يقدر	ما يقدره
٢٥٥	٠٩	بما أنام	بما أنام
٢٥٦	٠٤	رواه الترمذي	ورواه الترمذي
٢٥٨	٠٩	واحتج على	واحتج به على
٢٥٩	١٢	سفيان والثوري	سفيان الثوري
٢٥٩	١٨	فقال اقدم	فقالا قدم
٢٥٩	١٩	ان الله	ان قلنا ان الله
٢٦١	١١	كما حكى تعالى	كما حكى الله تعالى
٢٦١	١٩	قال ابراهيم القيم	قال ابن القيم
٢٦٣	٠٣	لكنه	لكن
٢٦٤	١٢	بينها	بينهما
٢٦٨	٢١	بخلق	بخلقه
٢٦٩	٢١	عد التأثير	عدم التأثير
٢٧٢	٢٠	وتقبوا وبرهنوا	وتقبوا عليه وبرهنوا
٢٧٧	٠٧	بالاستقام	بالأسقام
٢٧٨	١١	الله	لله
٢٧٩	٠٦	وهدي	قد هدى
٢٨٩	١٥	ما سبق به القلم	ما سبق به العلم وجرى به القلم
٢٩٥	١٠	وادعو	ودعوا
٣٥	١١	الذي أمرنا	الذي هو خلقه الذي أمرنا



صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣١٤	٧	جاراه	جازاه
٣١٥	٠١	عتبارا	اعتبارا

جدول الخطأ والصواب للجزء الثاني من شرح عقيدة السفاريني

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٠٥	١٦	قريب	وقريب
٦	٠١	عمر	أمير المؤمنين عمر
٠٦	٠٦	رفعها	رفعها
١٠	٠٢	صلوات وسلامه	صلوات الله
١٠	١٤	العد	العدو
١٦	٢٥	وفي شعبة	وفي حديث شعبة
١٩	٢٢	من بدون	من بدن
٢٤	٠٣	وكيف يعذب	كيف يعذبون
٢٤	١٨	بهذه	بهذه الزيادة
٢٤	٢١	الذي قال وهو	الذي قلناه وهو
٢٥	١٧	روحه جسده	روحه في جسده
٢٦	٠٣	فوتا	موتا
٣١	٠٥	وصلوات	صلوات
٣٨	١٧	عني	عيني
٦٧	٠٧	والشطاط وهو	والشطاط بالكسر وهو
٩٠	٤	يقال صل	تعال صل
٩٣	٠٧	الفائدة الثانية	الفائدة الثالثة
١١١	١٥	ورواهم	وراءهم
١٥٦	٢٤	الجبال	الجبار

جدول الخطأ والصواب للجزء الثاني من شرح عقيدة السفاريني ١٩

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٨٢	٠٥	الواضع	الواضح
١٨٧	٢٤	ن	إن
٢٢٣	١١	ودرها	ودورها
٢٢٣	١٢	ويعد	ويعلم
٢٢٣	٢٥	ينحبر به عباده	ينحبر به سبحاته عباده
٢٢٧	١٦ و ١٧	فيقبض منها وقال	فيقبض منها وما يصعد اليه فيقبض منها وقال
٢٢٧	٢٥	فوق الشاوت	فوق سبع سموات
٢٢٨	٠٤	كما في السماء	كما بين السماء
٢٣٠	١٠	جعل له	حصل له
٢٣١	١٦	هو حق	هو في حق
٢٣١	١٩	الجنة الحسنى	الحسنى الجنة
٢٣٦	٢٣	الصحابه رضي الله	الصحابه والائمة رضي الله
٢٣٧	١٣	يربن	لا يربن
٢٣٨	١٥	مخافه	مخافة
٢٣٨	٢٢	حتى للأنبياء	حتى لما نقي هذه الأمة على الأصح وأما الرؤية في الجنة فأجمع أهل السنة انها حاصلة للأنبياء
٢٤٢	١٥	بعد الألف فقالت	بعد الألف هل رأى محمد ربه فقالت
٢٦٤	١٤	اياها	وتقدمه اياها
٢٧٠	١٦	وين الكلم	وين موسى الكلم
٢٩٩	١٢	ثم باقي الصحابة	ثم باقي أهل بدر ثم باقي أهل أحد
			ثم باقي أهل بيعة الرضوان ثم باقي الصحابة
٣٠١	٠٣	نكحها	أنكحها



صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٠٥	٢١	صبوتها	صبوتها
٣١١	١٤	أقصر	بأقصر
٣٢٨	١٥	ابن تيمية قدس	ابن تيمية وغيره من أهل العلم قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس
٣٣٩	٢٢	في الخلافة	في الأفضلية على ترتيبهم في الخلافة
٣٥٣	٢٠	قال بايعته	قال فبايعته
٣٥٤	١٢	قالوا	قال
٣٦١	٠٩	غير أصحابي ولا	غير أصحابي أصحابي ولا
٣٧٣	٠٤	من نسبة	من نسبة
٣٧٣	١٨	يلونهم والله	يلونهم ثم الذين يلونهم والله
٣٧٥	٠٨	معادة	لعمادة
٤٠٠	٢٣	الاسلام	ملة الاسلام
٤٠٣	١٧	وخليفة	خليفة

تنبية من السيد محمد رشيد رضا صاحب مطبعة المنار

كان يصحح هذا الكتاب بالمقابلة على الأصل أحد الأزهريين بأجرة من المطبعة وكنت أقرأ كل ملزمة بدون مقابلة فأصحح ما أراه فيها من خطأ في العربية أو نقل الأخبار والآثار. ثم رأيت على هامش النسخة التي نطبع عنها ما يدل على أنها قوبلت على نسخة بخط المؤلف فصرت بعد ذلك أدع تصحيح عبارة الأصل وأكثرها في تذكير الأعداد وتأنيثها والضمائر والكثني كنت أراجع أكثر الأحاديث في كتبها. وبعد تمام الطبع كلفت بعض الحنابلة في الأزهر بمقابلة الكتاب على أصله واستخراج الخطأ والصواب منه فكان هذا الجدول ومعظم الخطأ فيه استبدال في الحروف أو الكلمات المتشابهة أو نقص أو زيادة فيها يسهل إصلاحه ولا يسلم مطبوع من مثله وهناك جمل قليلة سقطت فيجب أن تكتب على الهامش في مواضعها المعروفة بالجدول. فأنصح لكل مقنن للكتاب وكل كتاب بين ما فيه من خطأ الطبع ان

## ترجمة الشيخ محمد السفاريني الحنبلي

مؤلف هذا الكتاب

جاء في حرف الميم من كتاب سلك الدرر في أعيان القرن الثاني

عشر ما نصه :

هو محمد بن احمد بن سالم بن سليمان السفاريني الشهرة والمولد النابلسي الحنبلي الشيخ الامام والخبر البحر التحرير الكامل الهمام الاوحد العلامة العالم العامل الفهامة صاحب التأليف الكثيرة والتصانيف الشهيرة أبو العون شمس الدين وله بقرية سفارين من قرى نابلس سنة أربع عشرة ومائة وألف ( ١١١٤ ) ونشأ بها وتلا القرآن العظيم ثم رحل الى دمشق لطلب العلم فأخذ بها عن الاستاذ الشيخ عبد الغني بن إسماعيل النابلسي وشيخ الاسلام شمس محمد بن عبد الرحمن العزي وأبي الفرج عبد الرحمن بن محي الدين المجلد وابي المجد مصطفى بن مصطفى السواري والشهاب احمد بن علي الميني وأخذ الفقه عن ابي التقي عبد القادر بن عمر التغلبي وابي الفضائل عواد بن عبيد الله الكوري ومصطفى بن عبد الحق اللبدي وذايرهم وحصل لصاحب الترجمة في طلب العلم ملاحظات ربانية حتى حصل في الزمن اليسير ما لم يحصله غيره في الزمن الكثير ورجع الى بلده ثم توطن نابلس واشتهر بالفضل والذكاء ودرس وأفنى وأفاد وألف تأليف عديدة ﴿ فمن ﴾ تأليفه شرح ثلاثيات مسند الامام احمد في مجلد ضخمة وشرح نونية الصرصري سماها معارج الانوار ، في سيرة النبي المختار ، في مجلدين وتحبير الوفاء ، في سيرة المصطفى ، وغذاء الالباب ، في



شرح منظومة الآداب ، والبحور الزاهرة ، في علوم الآخرة ، وكشف  
 اللثام ، في شرح عمدة الأحكام ، وتأنج الأفكار ، في شرح حديث سيد  
 الاستغفار والجواب المحرر في الكشف عن حال الخضر والاسكندر  
 وعرف الدرب في شرح السيدة زينب والقول العلي في شرح أرامير  
 المؤمنين علي رضي الله عنه ، وشرح منظومة الكبائر الواقعة في الاقناع .  
 ونظم الخصائص الواقعة فيه ايضاً . والدر المنظم في فضل شهر الله المحرم  
 وقرع السياط في قم اهل اللواط والمنع الغرامية في شرح منظومة ابن فرح  
 اللامية والتحقيق في بطلان التلقيق ولواقع الأفكار السنية في شرح  
 منظومة الامام الحافظ ابي بكر بن ابي داود الحائثي مجلد وتحفة النساك  
 في فضل السواك والدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية وشرحها  
 المسمي بسواطع الآثار الاثرية بشرح منظومتنا المسماة بالدرة المضية  
 وتناضل العمال بشرح فضائل الأعمال والدرر المصنوعات في الاحاديث  
 الموضوعات ورسالة في بيان الثلاث والسبعين فرقة وكلام عليها . واللمعة  
 في فضائل الجمعة والاثوبة النجدية عن الاسئلة النجدية والاجوبة الوهية  
 عن الاسئلة الزعبية وشرح على دليل الطالب لم يكمل وتغزية اللبيب بأحب  
 حبيب وغير ذلك واما الفتاوى التي كتب عليها الكراس والاقوال  
 والاكثر فكثيرة ولو جمعت لبلغت مجلدات ( وله ) رحمه الله تعالى من  
 الاشعار في المراسلات والغزليات والوعظيات والمرثيات شيء كثير  
 وبالجملة فقد كان غرة عصره وشامة مصره لم يظهر في بلدة بعده مثله  
 وكان يدعى لللمات وبقية لتفريج المهمات اذا رأي صائب وفهم ثاقب  
 جسور على ردع الظالمين وزجر المفترين اذا رأى منكراً أخذته رعدة

وعلاؤه من شدة الحدة وإذا سكن غيظه وبرد قيظه يقطر رقة  
ولطافة وحلاوة وظرافة وله الباع الطويل في علم التاريخ وحفظ وقائع  
الملوك والأمراء والعلماء والأدباء وما وقع في الأزمان السالفة وكان يحفظ  
من أشعار العرب والعرباء والمولدين شيئاً كثيراً وله شعر لطيف منه قوله

من لي بأن أنظر الى خشف بلبل معتكر  
وأضنه من غير شف كالضمير المستتر

وقوله

الصبر عيل من القلا والنفس امست في بلا  
والجفن جف من البكاء والقلب في الشجو علا  
وشكا اللسان فقال في شكواه لا حول ولا

وقوله

أحبة قلبي تزعموا ان حبيكم صحيح فان كنتم كما تزعموا زوروا  
واحيوا فتى فت الغرام فـؤاده والا فدعوى حبكم كلها زور  
وله غير ذلك من الاشعار والنظام والثر مما هو مشهور في أيدي  
الناس وكانت وفاته في شوال سنة ثمان وثمانين ومائة وألف بنابلس ودفن  
بترتها الشمالية رحمه الله تعالى آمين انتهى بحروفه من تاريخ سلك الدرر  
في أعيان القرن الثاني عشر في حرف الميم جزاه الله خيراً آمين . . .

وفي كتاب السحب الوابلة ، على ضرائح الحنابلة ، بخط الشيخ محمد  
ابن حميد مفتي الحنابلة سابقاً بمكة المشرفة . مؤلف طبقات الحنابلة المذكورة :  
محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني أبو العون شمس الدين العلامة



الفهامة المسند الحافظ المتقن ثقلت من خط شيخ مشايخي الشيخ محمد بن سلام ما نصه (ولد) سنة ١١١٤ بقرية سفارين فقرأ القرآن صغيراً وحفظه وأتقنه ثم قدم دمشق فقرأ العلم في الجامع الأموي على مشايخ فملاء وأتمة نبلاء مابين مكين ومدنين وشاميين ومصريين ذكرهم في أجازته الكبرى للسيد محمد مرتضى فمنهم في الحديث والفقه والفرائض والأصولين العلامة خاتمة المحققين شيخ المذهب في عصره ومصره الشيخ عبد القادر التغلبي والشيخ مصطفى بن الشيخ عبد الحق اللبدي والشيخ عواد بن عبيد الكوري والشيخ طه بن أحمد اللبدي والشيخ مصطفى ابن الشيخ يوسف الكرمي والشيخ عبد الرحيم الكرمي والمعلم السيد هاشم ثم الحنبليون وفي أنواع الفنون العلامة الفهامة الشيخ عبد الغني النابلسي صاحب البديعيات المشهورة والتأليف الجليلة والعلامة الشيخ أحمد الميني وشيخ الطريقة السيد مصطفى البكري والعلامة حامد افندي مفتي الشام والحافظ محمد حياة السندي ثم المدني والمعلم الشيخ عبد الرحمن المجلد الحنفي والملا إلياس الكردي والعلامة اسماعيل جراح العجلوني والعلامة الشيخ أحمد المغربي مفتي الشافعية وقريبه الشيخ محمد المغربي الذي تولى الافتاء بعده والشيخ عبد الله البصراوي والشيخ سلطان الحاسني خطيب الجامع الأموي وغيرهم وأجازوه بأجازات مطولة ومختصرة وبرع في فنون العلم وجمع بين الإمامة والفقه والديانة والصيانة وفنون العلم والصدق وحسن السمث والخلق والتعبد وطول الصمت عما لا يعني وكان محمود السيرة نافذ الكلمة رفيع المنزلة عند الخاص والعام سخي النفس كريماً بما يملك مهاباً معظماً عليه أنوار العلم بادية وصنف تصانيف جليلة في كل

فن فيها العقيدة الثريّة وشرحها الحافل العظيم القوائد أجمع العوائد مجلد  
 ضخّم . شرح فضائل الأعمال للأنبياء المقدسي . ثقات الصدر المكمد  
 بشرح ثلاثيات المسند وعددها ٣٦٣ مجلدان . شرح عمدة الأحكام مجلدان .  
 شرح نونية الصرصري في السيرة مجلدان . الملح الغرامية شرح منظومة  
 ابن فرج اللامية . شرح الدليل في الفقه وصل فيه إلى الحدود . البحور  
 الزاخرة في علوم الآخرة مجلدان أودع فيه من غرائب القوائد . تحبير الوفا  
 في سيرة المصطفى . غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب مجلدان .  
 أودع فيه من غرائب القوائد مالا يوجد في كتاب . دراري الذخائر  
 شرح منظومة الكبائر . قرع السياط في قم أهل اللواط . الجواب المحرر  
 في كشف حال الخضر والاسكندر . تحفة النساك في فضل السواك .  
 التحقيق في بطلان التلقيق رد بها جواز التلقيق في العبادات وغيرها  
 للشيخ مرعي . الدر المنثور في فضل يوم عاشوراء المأثور . اللعة في فضل  
 يوم الجمعة . القول العلي شرح أثر سيدنا الإمام علي . نتائج الأفكار شرح  
 حديث سيد الاستغفار . أودع فيه غرائب نحو سبع كراريس . رسالة في  
 بيان كفر تارك الصلاة . رسالة في ذم الوسواس . رسالة في شرح حديث  
 الإيمان بضع وسبعون شعبة . رسالة في فضل الفقير الصابر . منتخب الزهد  
 للإمام أحمد حذف منه المكرر والاسانيد . طريقة الليب قصيدة في  
 الخصائص النبوية وغير ذلك من التحريرات والفتاوي الحديثة والفقهية  
 والاجوبة على المسائل العديدة والتراجم لبعض أصحاب المذهب وبالجملة  
 فتأليفه نافعة مفيدة مقبولة سارت بها الركبان وانتشرت في البلدان  
 كأنه كان اماماً متقناً جلال القدر وظهرت له كرامات عظيمة وكان حسن



التقرير والتحرير لطيف الاشارة. بليغ العبارة. حسن الجمع والتأليف. لطيف الترتيب والترصيف. زينة أهل عصره. ونقاوة أهل مصره. صوامع قواما ورده كل ليلة ستون ركعة وكان متين الديانة لا تأخذه في الله لومة لائم محبا للسلف وآثارهم بحيث انه اذا ذكرهم أو ذكروا عنده لم يملك عينيه من البكاء وتخرج به واتفع خاق كثير من النجديين والشاميين وغيرهم وكانت وفاته سنة ١١٨٨ أو سنة ١١٨٩ انتهى

قال في سلك الدرر توفي بنابلس ودفن بترتها الشمالية ثم قال وبالجملة فقد كان غرة عصره وشامة مصره لم يظهر بعده مثله في بلاده الخ ما تقدم وذكره تلميذه الكمال محمد العاصري الغربي في كتابه الورد الانسي بترجمة الشيخ عبد الغني النابلسي قال وقد ترجمته في معجمي المسمى باتحاف ذوي الرسوخ وفي طبقات الحنابلة المسمى بالنعت الاكمل في تراجم أصحاب الامام أحمد بن حنبل ترجمة طويلة قلت أخبرني بعض العلماء الصالحاء النابلسيين أنه لما أراد الرحلة الى دمشق أتى به والده الى الشيخ زيد المشهور في بلاد نابلس المنتسب الى الشيخ عبد القادر الجيلاني ايدعوه له وكان معتقداً في تلك الجهات فلما أخبراه بمطلوبهما دعا له وأوصاه وقال له اذا وصلت دمشق تحمد في الجامع الاموي على يمينك من الباب الفلاني شخصاً صفته كيت وكيت فبلغه مني السلام وقل له يقول لك أخوك زيد ادع لي فحين وصل رأى الشخص وعرفه بالصفة وقال له ماوصاه به الشيخ فقال الشخص: زيد لاحقني بتوصياته في كل بلد أجيها: ودعا له كثيراً وبسر به بالفنوح العظيم. ومما ذكره المترجم في اجازته للسيد محمد مرنصي أن شيوخه الشيخ سلطان المحاسني وشي السه

بعض الوشاة بأني سئلت من أفضل الشيخ المحاسني أو الشيخ المنيني فزعم  
الواشي أنني فضلت الشيخ المنيني عليه فكتب لي بهذه الايات:

لا تزدرى العلماء بالاشعار      وتخط قدرا من أولي المقدار  
أظن سفارين تخرج عالما      ينشي القريض بدقة الانظار  
هلا أخذت على الشيوخ تأدبا      كي ترتقي درج العلا بفخار  
واللين منك لاح في مرءاته      لازت تكشف مشكل الاخبار  
فأجبتة بقولي

قل للامام مذهب الاشعار      منشي القريض ومسند الاخبار  
تفديك نفسي يا أديب زماننا      يا ذا الحجا يا عالي المقدار  
من قال عني يا همام بأني      أزري بأهل الفضل والآثار  
عجبا لمن أضحى فريدا في الوري      يصغى لقول مفند مكار  
مقصوده وشي الحديث ووضعه      فقبلته من غير ما انكار  
وغدوت مفتخرا على صب اذا      جن الظلام بكى من الاكدار  
ورشقه بسهام نظم مزدر      للناس بالتحقير والاصغار  
هب أن سفارين لم تخرج فتى      ذا فطنة بنتائج الافكار  
أيباح عجب المرء يا مولاي في      شرع النبي المصطفى المختار  
لازلت في أوج المكارم راقيا      تنشي القريض بهية ووقار  
ما حرك الشوق التليد صباة      صدح الحمام ونعمة الهزار

فجاء واعتذر وظن أنني لم أقبل عذره فجاء يوما بابنه وقال له قم  
قبل يد عمك يسمح لا يبك عما بدر منه فقلت أنا أرجو منك السماح  
فقال سبحانه الله قد استجزت علماء الشام وأهملتني مع مزيد الصحبة



فطلب منه اجازة فاحتفل في اجازة مطولة فاخرمته المنية قبل وصولها  
الينا رحمه الله تعالى ورضي عنه

## تقریظ الكتاب

قال الشيخ محمد بن احمد بن ناجم المشهور بالقصبي مادحاً لهذا  
الشرح المسمى بلوامع الانوار البهية للامام المحقق الشيخ محمد بن احمد  
السهرارني الاثري الحنبلي ما نصه قال

يا من يريد سلوك نهج المصطفى	ومن اقتناه من الطراز الاول
ان كنت تطلب للسلامة منهجاً	وتكون لست من الغواة الضلل
كن في أمورك كلها مستمسكاً	بالوحي لا بزخارف المتقول
وصن اعتقادك واعتمد ما قد حوى	هذا الكتاب وعنه لا تحول
فيه يزول الشك عن سبل الهدى	وهو الشفاء لكل داء معصل
من يعتقده مسلماً لنصوصه	من غير تحريف وغير تأول
وقد اهتدى سبل السلام حقبة	ويفوز في عقباه بالفخر الجلي
قد فاق كل مصنف في فنه	فنظيره ابدأ اذا لم يحصل
أضحت مناهلة لنا لما صفت	أحلاوأعذب من رحيق السلسل
فلك يدور وقطبه ما جاء من	رب السماء الى النبي المرسل
من لا يدين بما عليه قد انطوي	اضحي عن الحق المبين بمعزل







5299-  
51A